

वेदान्तपरिभाषासार

(नेपाली रूपान्तरणसहित)

शरत्कुमार भट्टराई

वेदान्तपरिभाषासार

(नेपाली रूपान्तरण सहित)

ग्रन्थको नाम : वेदान्तपरिभाषासार
लेखक : श्रीशरत्कुमार भट्टराई

प्रकाशक : रत्नपुस्तकभण्डार
ग्रीनहाउस २७१, माइतीघर
काठमाडौं, नेपाल
फोन : २४०८५०

प्रकाशन मिति : वि.सं. २०६८ पुत्रदा एकादशी

प्रकाशित सङ्ख्या : ५०० प्रति

मूल्य : रू. २००

कम्प्युटर सेटिङ्ग : श्रीखड्गप्रसाद खनाल
मुद्रक :

समर्पण

मलाई यस श्रेयोमार्गमा
अघि बढ्न प्रेरणा दिने मेरा प्रातःस्मरणीया
माता, पिता र गुरुमातामा समेत
म यो ग्रन्थ सश्रद्ध
समर्पण गर्दछु ।

प्रकाशकको भनाइ

डा.स्वामी प्रपन्नाचार्य
मृगस्थली, पशुपति
काठमाडौँ



मिति : २०६८।२।१५

मेरो भावना शुभकामना

अद्वैतवेदान्तको प्रक्रिया मिलाएर 'अद्वैत' ब्रह्म वा आत्मानन्दलाई प्रतिपादन गर्ने ग्रन्थहरूमा धर्मराजाध्वरीन्द्रकृत 'वेदान्तपरिभाषा' तथा काश्मीरी सदानन्दकृत वेदान्तसार प्रसिद्ध ग्रन्थहरू हुन् । यी दुवै ग्रन्थहरू बी.ए. तथा शास्त्रीका कक्षाहरूमा पाठ्यक्रमका रूपमा विश्वविद्यालयहरूमा स्वीकृत छन् ।

दुवै ग्रन्थ संस्कृतभाषामा लेखिएका छन् । लोकोत्तर वैदुष्यको ग्रावानिकषलाई नकसेर केवल भाषावैज्ञानिक विहङ्गम दृष्टिले हेर्दा धर्मराजाध्वरीन्द्रको वेदान्तपरिभाषा नव्यन्यायत्क्तो भाषा र शैली पनि नव्यभव्य नै देखिन्छ । किनभने वि.सं. १२ औँ शताब्दीको नव्यन्यायको धारा बगाउने गङ्गेशोपाध्यायको 'उपमानचिन्तामणि' माथि 'तर्कचूडामणि' नामक नव्यभव्य टीका लेखेर आफूभन्दा पूर्व लेखिएका दश ओटा टीकाहरूको 'एकै टीका' ले खण्डन गरेर देखाइसकेका छन् । त्यसैले त दशटीकाविभञ्जिनी नाम सार्थक भएको देखिन्छ ।

अर्को पाटामा पुगेर नजर घुमाउँदा भुञि सर्घा ताक्नै पर्ने हुन्छ । त्यो पनि निष्पक्ष नितान्त निर्मलस्वान्तले विचार गर्दा तत्वबुभूत्सु पाठक वाचकवृन्दले स्वतै स्वाद पाउने विषय हो । यसमा पिठो पिसीरहनु पर्ने काम छैन । खुलस्त भन्नुपर्दा परिभाषाको भाषालाई नव्यन्याय नपढेका जिज्ञासुले 'श्रुतं हरति पापानि' वाहेक

अरू हात पर्न सक्दैन। परन्तु वेदान्तसारलाई व्याकरण र कोषको ज्ञान छ र राम्रो पढाउने गुरु भए वान पुग्छ। तर वेदान्तपरिभाषामा भने योग्य नै गुरु भए पनि 'अवच्छिन्नावच्छेदक' सम्झाएर विद्यार्थीहरूका लागि व्यायाम गर्नै पर्ने हुन्छ। यो कुरा विश्वविद्यालयहरूमा भोगेर अनुभव गरेर निक्लने जुन कुनै महानुभावलाई अनुभव भएको विषय हो।

परन्तु नव्य भव्य नावीन्य प्रावीण्य प्राप्त गरिसकेका विद्यार्थी वा जिज्ञासुजनका लागि भने 'परिभाषा'ले जो आनन्द प्राप्त गराउँछ तर त्यो 'सार' ले पूरा गर्न सक्दैन। आखिरी सार सार नै हो। सामग्री तथा पदपदार्थहरूमा पनि तुलनात्मक अध्ययन गर्दा प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, आगम, अर्थापत्ति, अनुपलब्धि, विषय, प्रयोजन, जम्मा आठ परिच्छेदमा धर्मराजाध्वरीन्द्रले आफ्नो विचार राख्ने प्रयास गरेका छन्। यी आठ परिच्छेदहरूमा आफ्नो ऊहापोह, लक्षण, परिभाषा, अव्याप्ति, अतिव्याप्ति, असम्भव, लक्षणा, अभिधा, व्यञ्जना आदि सङ्क्षेपतः प्रतिपादन गरेको छ।

तर दुवैले अध्यासबाट कुरा उठाएका छैनन्। परिभाषाले र सारले पुरुषार्थ, प्रमा आदिबाट प्रारम्भ गरेका छन्। सारको मुख्य विषय 'अनुबन्ध' हो। अनुबन्धभित्र पर्ने अधिकारी, सम्बन्ध, विषय र प्रयोजन समेत यसको नाम अनुबन्ध चतुष्टय हो। तर भाष्यकार आद्य शङ्कराचार्यका 'अध्यासभाष्य' को अतिक्रमण भएको थाहा भएन कि ? अद्वैती प्रक्रियामा 'अध्यास' गढ हो। तर अध्यारोपापवाद न्याय भने प्रयोग भएको छ। धर्मधर्मी अध्यास स्वभावसिद्ध छ। नभए फलव्याप्य र वृत्तिव्याप्यको परिकल्पना नै कसरी गर्ने ? किन गर्ने ? कहाँ गर्ने ? केमा गर्ने आदि विकल्प हटाउने उपाय निकै गम्भीर समस्या हुने भएकै हुनाले आद्य जगद्गुरु शङ्कराचार्यले 'युष्मदष्मद्गोचर' आदि

पङ्क्तिहरूबाट 'स्मृतिरूप परत्र पूर्वदृष्टावाभासोऽध्यासः' भनेर अध्यासको लक्षण गर्नुभयो । तर स्वयं पहिलो लक्षणबाट सन्तुष्ट हुनुभएन र फेरि 'अतस्मिन् तद्बुद्धि' लेखेर सन्तुष्ट हुनुभयो । तर त्यहाँ पनि तुलावृत्ति र मूलावृत्तिले छोडेन । अनि त 'अतस्मिन् तद्बुद्धि (तद्वृत्ति) रित्यवचनम्' भनेर लेख्न करै लाग्यो । जे भए पनि 'एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति' एउटै सुनले ढुङ्ग्री, मुन्द्री, बुलाकी, तिलहरी, चन्द्रहार, गोदावरी, मथुरा, लाछा, सुनथाली, हारी आदि अनेक बन्दैमा 'सुन' लाई अनेक भन्न मिल्दैन । सुन त एउटै हो । गहनाका भेदले र नामका भेदले गर्दा अनेक प्रतीति भएको हो । त्यसैले 'पञ्चपादिका' ग्रन्थमा मिथ्यात्वको प्रत्याख्यान पद्मपादाचार्यले अपन्हववचन र अनिर्वचनीय मिथ्यात्वको लक्षण गर्नुभएको छ ।

यो ऊहापोह सुरेश्वराचार्यले 'नैष्कर्म्यसिद्धि' मा प्रसङ्गानुसार अद्वैत सिद्ध गरेका छन् भने 'इष्टसिद्धि' मा विमुक्तामायतिले पनि यथा अवसर प्रतिपादन गरेका छन् । 'ब्रह्मसिद्धि' मा जोडदाररूपमा अद्वैत ब्रह्मको प्रतिपादन भएको छ । त्यसपछि पनि माध्वसम्प्रदायका अद्वितीय प्रतिभा ग्रावानिकष व्यासतीर्थको लेखनीले मधुसूदन सरस्वतीलाई झक्झोर पारेर सिंहलाई निद्राबाट जगाएझैँ गरेर जगाएको थियो । त्यसपछि मधुसूदन सरस्वती 'अद्वैतसिद्धि' लिएर द्वैतवनमा हाम्फालेका थिए । व्यासतीर्थको 'न्यायामृत' र जयतीर्थको 'वादावली' ले ल्याएको भुँइचालोलाई 'अद्वैतसिद्धि'ले स्थिरीकरण गरेको थियो । यो कुरालाई अद्वैतवेदान्त जगत्ले कैल्यै भुल्नु हुँदैन । तर यी सबै वादान्त ग्रन्थ हुन् । यी ग्रन्थहरूमा सबैको सहसा प्रवेश हुन गाह्रो मात्र होइन अपितु अति नै साह्रो पर्दछ ।

त्यसैले वेदान्तपरिभाषा र वेदान्तसार जस्ता ग्रन्थहरूको पनि अत्यावश्यकता छ । त्यतिले मात्र नपुगेर टीकाहरूको आवश्यकता पऱ्यो र दशौँ बीसौँ टीकाहरू लेखिए । त्यतिले पनि

नपुगेर भाषामा अनुवादको आवश्यकता पऱ्यो । त्यो भाषानुवादको आवश्यकता पूरा गर्ने को ? यसको उत्तरमा योग्य विद्वान् कुशल अनुवादक कवि लेखक तपः स्वाध्यायनिरत नितान्त निर्मल स्वान्त भएका व्यक्ति पूर्वजिल्लाप्रमुख, गृहसचिव, वेदान्तका विद्यार्थी शरत्कुमार भट्टराई पाल्पा जिल्लामा प्रशासक हुँदा प्रथमपटक मेरो साक्षात्कार भएको स्मरण अझै स्मृतिपटलमा अङ्कित छ । त्यसपछि कालाक्षेप अन्तरालमा सामाजिक, धार्मिक, साहित्यिक गोष्ठी आदिमा भेटघाट चर्चा परिचर्चा हुँदै रह्यो ।

बिस्तारै 'राजर्षिजनकस्मृतिकोष'का अध्यक्षका रूपमा भेटघाट हुँदै रह्यो । यो क्रम चलिरह्यो । यी प्रसङ्गहरू विस्तृतरूपमा लेख्नुपर्दा लेखको कलेवर अर्थात् आकार ठूलो हुने भएको हुनाले व्यास शैली छोडेर समास शैली अवलम्बन गरेको छु । बिस्तारै कबीर साहवले भनेजस्तै 'धीरे रे मना धीरे सब कुछ होये, माली सिंचे सौ घडा रितु आये फल होय ।'

दीर्घकालित व्यक्तिसँग परिचय भए पनि अरू परिचय पाउन सकिएन । तर पाँच सात वर्ष यता स्वयं लेखक शरत्कुमार भट्टराईजी आउनु भयो र मेरो हातमा यात्रा सम्बन्धी एउटा पुस्तक र एउटा कविता सङ्ग्रह दिएर जानुभयो । मैले 'क्षणे लब्धे मनसा धरिष्ये' पनि गरे । ती दुई ग्रन्थले उहाँ पुष्ट लेखक हुनुका साथै मधुर रसका मधुर कवि पनि हुनुहुँदो रहेछ भन्ने ज्ञान भयो । त्यसपछि उपनिषत्सार, ब्रह्मसूत्रसार जस्ता प्रामाणिक ग्रन्थहरूको नेपाली भाषामा गरेको अनुवादलाई खुरुरु एकैफेर पढ्न थालेपछि ग्रन्थ समाप्त नभएसम्म बिसौनी बिसाउने ठेगो नै नआउने देखेपछि, यो अनुवादकको अनुवादको विशेषता हो भन्ने ठिमाएर ठानेँ । भुँईबाट सर्घा हेर्नु र सर्घाबाट सर्घा हेर्नुमा बुद्धिमत्ता र कुशलताको जति नीरक्षीर विवेचन पेशलता चाहिन्छ भन्ने ठानेँ । यसरी दर्जनौँ ग्रन्थ लेखक शरत्कुमार भट्टराईजीले

यसबाट ‘वेदान्तपरिभाषा’ जस्तो नव्यन्यायजटिल ग्रन्थको अति सरल नेपाली भाषामा अनुवाद गरेर वेदान्तका तत्वबुभूत्सुजनको महान् उपकार गर्नुभएको छ । अर्को सन्दर्भ के छ भने ‘वेदान्त परिभाषा’ को टीका शिवराम पन्तको ‘मर्मभेदिनी’ छ भने नेपाली राष्ट्रभाषामा शरत्कुमार भट्टराईको ‘नेपाली’ भाषानुवाद पहिलो अनुवाद भएको छ। दार्शनिक ग्रन्थको अनुवाद गर्ने साहस जमाउनु नै गाह्रो कुरा हो । त्यो पनि साधिकार हुनु निक्कै गाह्रो हुन्छ ।

शरत्कुमार भट्टराईजीले वेदान्तपरिभाषा र वेदान्तसार मात्रै होइन अपितु ब्रह्मसूत्रसार तथा उपनिषद्सार आदिको पनि साधिकार अनुवाद गरिसक्नुभएको छ। यसरी लेखक महोदयले समीक्षा निबन्ध, कविता, काव्य, खण्डकाव्य, अनुवाद आदि विषयहरूमा दर्जनौँ पुस्तक लेखेर अमर भइसक्नुभएको छ। षडभावविकारवाला शरीरले भोलि हो कि भरे हो, आज हो कि ऐले, केही थाहा छैन। ‘कल करै सो आज, आज करै सो अब, छन में प्रलय होयगा बहुरी करौगे कब ?’ यस्तो नाशवान शरीरले अजर अमर काम गरेको छ शरत्कुमार नामले ।

धन्य धन्य जीवन धनलाई। जीवन पानी, घाँस पानी, घाम पानी, छिट्टै सेलीने बानी, बुझेपछि अमर हुने बानी, यही त हो निशानी भन्ने उखानको बखान आज भन्दा ६५ वर्ष पहिले एउटा जीर्ण कलेवरले भनेको याद आयो । तर बेलैमा पऱ्यो । वेदान्तपरिभाषा र वेदान्तसारको नेपाली भाषामा अनुवाद गरेर नेपाली साहित्यको फूलबारी सिगार्नु भयो । अनुवादको क्रममा इतिहास बनाउनु भयो । वेदान्ततत्त्वबुभूत्सु जनका लागि सरल भन्दा अति सरल बाटो बनाइदिनु भयो ।

यसप्रकार लेखक महोदय शरत्कुमार भट्टराईजीले आफू कहिल्यै नमेटिने पङ्क्तिमा आफूलाई पार्नुभएको छ । म यसका

लागि हार्दिक असलकामनाका साथ पाञ्चभौतिक कलेवर यस वैरञ्चिप्रपञ्चमा भइन्जेल यस्ता अरू पनि रचनाहरूले विश्वको एकमात्र अखण्ड सार्वभौमसत्ता सम्पन्न धर्म सापेक्ष्य हिन्दूराष्ट्र नेपाललाई उज्ज्वल कीर्तिमान् बनाउनु हुनेछ भन्ने विश्वासमा छु। लेखकले ऐलेसम्म दुई दर्जनभन्दा बढी रचनाहरू लेखेर प्रकाशित गरी पाठक वाचकवृन्दलाई उपलब्ध गराइदिने अमूल्य काम गर्नुभएको उपलक्ष्यमा आशीराशिः सहित साधुवाद दिँदै कठिनीलाई यहीँ बिराम दिन्छु।

असतो मा सद्गमय तमसो मा ज्योतिर्गमय
मृत्योर्मा अमृतं गमय।
ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते॥

२०६८ जेठ १५
मृगस्थली,
पशुपति, काठमाडौँ

डा. स्वामी प्रपन्नाचार्य

शरत्कुमार भट्टराई
विजयचोक, प्रयागमार्ग,
बत्तीसपुतली–९, काठमाडौँ



टेलिफोन : ४११००५८
४११००९५

भूमिका

यो 'वेदान्तपरिभाषासार' आचार्य श्रीधर्मराजाध्वरीन्द्रप्रणीत अद्वैतवेदान्तको प्रकरण ग्रन्थ वेदान्तपरिभाषा र आचार्य श्रीसदानन्दकृत वेदान्तसारको नेपाली भाषामा साथसाथै गरिएको अनुवाद हो। यी दुवै ग्रन्थहरूका बारेमा आदरणीय डा.स्वामी श्रीप्रपन्नाचार्यज्यूबाट प्राप्त 'मेरो भावना शुभकामना'मा व्यक्त भइसकेको छ। अत्यन्त विद्वत्तापूर्ण विश्लेषणात्मक आशीर्वचनात्मक सम्मतिले मेरो सामान्य प्रयासलाई पनि चम्काएर माथि पुऱ्याइदिएको छ। यस सन्दर्भमा मलाई भर्तृहरिको सदुक्तिको सम्झना आयो – 'परगुणपरमाणुन्पर्वतीकृत्य नित्यं निजहृदिविकसन्त सन्ति सन्तः कियन्तः ।'

यसरी म जस्तो सामान्य तथा अकिञ्चन व्यक्तिलाई पनि सन्मार्गतर्फ प्रोत्साहित गरेर माथि उठाउन खोज्नु उहाँहरूजस्ता महान् सन्तहरूको गुण नै हो। उहाँको विशाल हृदय र अगाध वैदुष्यको परिचय पनि यस सम्मतिबाट प्राप्त गर्न सकिन्छ। उहाँजस्तो महान् विद्वान् सन्तका बारेमा यो भन्दा बढी लेख्न खोज्नु मेरो धृष्टतामात्र ठहरिनेछ। त्यतिमात्र नभएर वेदान्तपरिभाषा र वेदान्तसारका बारेमा यहाँ मैले केही लेख्न खोज्नु दुस्साहस गरेको ठहरिने छ। अतः स्वामीज्यूको 'मेरो भावना शुभकामना'बाट नै यथार्थ कुरा जिज्ञासु पाठकहरूले अवगत गर्नुहुने नै छ। उहाँले आफ्नू कमजोर स्वास्थ्य र उमेरलाईसमेत वास्तै नगरी आफ्नै हस्ताक्षरमा यस्तो महत्त्वपूर्ण आशीर्वादात्मक सम्मति मलाई प्रदान गर्नुभएकोमा उहाँप्रति म हार्दिक कृतज्ञता व्यक्त गर्दछु।

वि.सं.२०१८ सालमा अद्वैतवेदान्त विषयको शास्त्रीप्रथम वर्षको म विद्यार्थी थिएँ। पढाइमा म अत्यन्त कमजोर थिएँ र नव्यन्यायको ज्ञान पनि मलाई थिएन। त्यसबेला नव्यन्यायको शैलीमा आचार्य श्रीधर्मराजाध्वरीन्द्रद्वारा लेखिएको वेदान्तपरिभाषा मेरो लागि फलामको चिउरा भएको थियो। गुरुमुखी भएर मैले पढेको थिएँ तापनि परीक्षामा मैले राम्रोसँग उत्तर दिन सकेको थिइँन। जसरी तसरी मैले उत्तरपुस्तिका भरेको थिएँ। मेरो कमजोर अध्ययनको कारण परीक्षामा मैले दिएको उत्तरबाट म सन्तुष्ट थिइँन। पछि परीक्षाफल प्रकाशित हुँदा म उत्तीर्णसम्म भएको थिएँ। त्यसबाट ममा हीनताबोध उत्पन्न भएको थियो र त्यो भावना मेरो मनमा अहिलेसम्म पनि विद्यमान छ। त्यही हीनताबोधको प्रक्षालन गर्नका लागि नै मैले विद्यार्थी जीवनबाट टाढा भएको पाँच दशकपछि यसको नेपालीमा अनुवाद गर्ने धृष्टता गरेको हुँ। म जस्तो अल्पज्ञले यस उमेरमा आएर उक्त अनुवाद गर्ने दुस्साहस गर्दा जस्ताको तस्तै अनुवाद गर्न नसकेको हुनसक्तछु। यसका लागि विद्वान् पाठक समक्ष म क्षमा याचना गर्दछु।

अन्त्यमा एकपटक फेरि म शुभाशीर्वादका लागि स्वामीज्यूमा हार्दिक कृतज्ञता निवेदन गर्दछु। यसको सम्पादनमा सहयोग गर्नुहुने श्रीविश्वनाथ रूपाखेतीज्यू र कम्प्युटर उत्टङ्कणकर्ता श्रीखड्गप्रसाद खनाललाई धन्यवाद दिन्छु। प्रकाशनको गुरुतर अभिभारा लिइदिनुभएकोमा रत्नपुस्तक भण्डारका प्रोपराइटर श्रीरमेशश्रेष्ठज्यूप्रति हार्दिक कृतज्ञता ज्ञापन गर्दछु । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।

२०६८ पुत्रदा एकादशी

विनीत –

शारदाप्रसाद ढकाल

विषयसूची



ग्रन्थकार

वेदान्तपरिभाषासार

(नेपाली रूपान्तरण सहित)

वेदान्तपरिभाषा

यदविद्याविलासेन भूतभौतिकसृष्टयः ।
तं नौमि परमात्मानं सच्चिदानन्दविग्रहम् ।।१।।

अविद्याबाट नै जल्ले सृष्टि गर्छन् चराचर ।
सच्चिद् ब्रह्म तिनैलाई प्रणाम छ निरन्तर ।। (१)

अर्थ – जसका अविद्यापरिणामबाट आकाशादि पञ्चमहाभूत र तिनैबाट समस्त स्थूल र सूक्ष्म विकार अर्थात् चराचर शरीर उत्पन्न हुन्छन् । ती सच्चिदानन्दस्वरूप परमात्मालाई म नमस्कार गर्दछु । (१)

यदन्तेवासिपञ्चास्यैर्निरस्ता भेदिवारणाः ।
तं प्रणौमि नृसिंहाख्यं यतीन्द्रं परमं गुरुम् ।।२।।

जसका शिष्यले खेदे भेदी गजहरू सब ।
नृसिंह गुरुमा लागोस् मेरो प्रणाम यो अब ।। (२)

अर्थ – जसका शिष्यरूपी सिंहहरूले भेदवादी हात्ती अर्थात् द्वैतवादीहरूलाई हराए, तिनै यतीन्द्र नृसिंह नामक परम गुरुलाई म प्रणाम गर्दछु । (२)

श्रीमद्वेङ्कटनाथाख्यान् वेलाङ्गुडिनिवासिनः ।
जगद्गुरुनहं वन्दे सर्वतन्त्रप्रवर्त्तकान् ।।३।।

वेलाङ्गुडिनिवासी श्रीवेङ्कटाख्य जगद्गुरु
लाई प्रणामका साथ शास्त्र गर्दछु यो शुरु ॥ (३)

अर्थ – वेलाङ्गुडिनामक गाउँमा बस्ने, सम्पूर्ण शास्त्रहरूको अध्यापन गराउने भएका श्रीमद्वेङ्कटनाथ नाम गरेका जगद्गुरुलाई म प्रणाम गर्दछु । (३)

येन चिन्तामणौ टीका दशटीकाविभञ्जिनी ।
तर्कचूडामणिर्नाम कृता विद्वन्मनोरमा ॥४॥

तत्त्वचिन्तामणि माथि दशटीका प्रभञ्जिनी ।
तर्कचूडामणि लेखे जल्ले टीका सुधी बनी ॥ (४)

अर्थ – जुन धर्मराजाध्वरीन्द्रले तत्त्वचिन्तामणि नामक ग्रन्थका दशथरी टीकाहरूलाई खण्डन गर्ने भएको विद्वान्हरूलाई खुशी गराउने तर्कचूडामणि नाम गरेको टीका लेखे । (४)

ब्रह्मबोधाय मन्दानां वेदान्तार्थावलम्बिनी ।
धर्मराजाध्वरीन्द्रेण परिभाषा वितन्यते ॥५॥

अज्ञानी जनका लागि ब्रह्मज्ञान गराउन ।
धर्मराजा शुरु गर्छन् परिभाष बनाउन ॥ (५)

अर्थ – अज्ञानीहरूलाई ब्रह्मज्ञान गराउन वेदान्तको अर्थलाई अवलम्बन गर्ने भएको परिभाषा अर्थात् वेदान्तपरिभाषा नामको यो प्रकरण ग्रन्थ तिनै धर्मराजाध्वरीन्द्र लेख्न शुरु गर्दछन् । (५)

पुरुषार्थनिरूपण

इह खलु धर्मार्थकाममोक्षाख्येषु चतुर्विधपुरुषार्थेषु मोक्ष एव परमपुरुषार्थः, 'न च पुनरावर्त्तते' (छा.८।१५।१) इति श्रुत्या

तस्य नित्यत्वावगमात् । इतरेषां त्रयाणां तु प्रत्यक्षेण 'तद्यथेह कर्मचितोलोकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते' (छा.८।१।६) इत्यादिश्रुत्या चानित्यत्वावगमात् । स च ब्रह्मज्ञानाद् इति ब्रह्म तज्ज्ञानं तत्प्रमाणञ्च सप्रपञ्चं निरूप्यते ॥६॥

अर्थ – यस लोकमा र वेदमा समेत धर्म, अर्थ, काम र मोक्ष यी चारथरी पुरुषार्थहरूमध्ये मोक्ष नै परम पुरुषार्थ हो भन्ने कुरा प्रसिद्ध छ । किनभने – 'त्यो आत्मज्ञ पुरुषले फेरि यस संसारमा जन्म लिँदैन' भनेर श्रुतिले पनि भनेको छ । यसबाट मोक्षको नित्यता थाहा हुन्छ । यसैगरेर मोक्षभन्दा बाहेकका धर्म, अर्थ र काम यी तीन थरी पुरुषार्थ अनित्य भएको कुरा प्रत्यक्ष र श्रुतिसमेतबाट ज्ञात हुन्छ । यस विषयमा – 'जसरी यस लोकमा कृष्यादि कर्मबाट प्राप्य धान्यादि फल नाश हुन्छन्, त्यसरी नै परलोकमा पुण्यरूप अदृष्टबाटप्राप्त गरिएका स्वर्गादि लोकहरू पनि नाश हुन्छन् ।' इत्यादि श्रुतिका दृष्टान्तबाट पनि धर्मका फलको अनित्यता देखिन्छ । फलजस्तै अर्थ र कामको अनित्यताको पनि प्रत्यक्ष र श्रुतिरूप प्रमाणबाट थाहा हुन्छ । त्यो कहिल्यै नाश नहुने नित्य मोक्ष ब्रह्मज्ञानरूप साधनबाटमात्रै प्राप्त हुन्छ । अतः यस ग्रन्थमा ब्रह्म, ब्रह्मको ज्ञान र यसका प्रमाणसमेतको सविस्तार वर्णन गरिनेछ । (६)

प्रमाको लक्षण

तत्र प्रमाकरणं प्रमाणम् । तत्र स्मृतिव्यावृत्तं प्रमात्वं, 'अनधिगता-बाधितविषयज्ञानत्वम् ।' स्मृतिसाधारणं तु अबाधितविषयज्ञानत्वम्' ॥७॥

अर्थ – प्रमा अर्थात् यथार्थ ज्ञानको करण अर्थात् साधन नै प्रमाण हो । प्रमाको अर्थ नै यथार्थ ज्ञान हो । यहाँ स्मृतिव्यावृत्तत्व नै प्रमात्व हो । अर्थात् अनधिगत अर्थात् पहिले थाहा नभएको अबाधित अर्थात्

अरू प्रमाणहरूबाट अबाधित विषयको ज्ञान नै प्रमा हो। अबाधित विषयको ज्ञान नै स्मृतिसाधारण प्रमा हो। (७)

नीरूपस्यापि कालस्येन्द्रियवेद्यत्वाभ्युपगमेनधारावाहिक-बुद्धेरपि पूर्वपूर्वज्ञानाविषयतत्तत्क्षणविशेषविषयकत्वेन न तत्राव्याप्तिः ॥८॥

अर्थ – रूपरहित काललाई पनि हामीहरू इन्द्रियको विषय मान्दछौँ, अर्थात् चक्षुरिन्द्रियबाट कालको प्रत्यक्ष हुन्छ। यसकारण धारावाहिक बुद्धिको प्रत्यक्ष हुन्छ। यसकारण धारावाहिक बुद्धिको पनि पूर्वपूर्व ज्ञानको विषय नहुने भएर उत्तरोत्तर द्वितीय, तृतीय आदि क्षण तद्विषयकत्व अर्थात् बुद्धिको विषय हुन्छ। अतः धारावाहिक बुद्धिमा पनि प्रथम लक्षणको अव्याप्ति हुन्छ। (८)

किञ्च सिद्धान्ते धारावाहिकबुद्धिस्थले न ज्ञानभेदः, यावद्घटस्फुरणं, तावत् घटाकारान्तः कारणवृत्तिरेकैव न तु नाना, वृत्तिः स्वविरोधिवृत्त्युपत्तिपर्यन्तं स्थायित्वाभ्युपगमात्। तथा च तत्प्रतिफलितचैतन्यरूपं घटादिज्ञानमपि तत्र तावत्कालीनमेकमेवेति नाव्याप्तिशङ्काऽपि ॥९॥

अर्थ – हाम्रो वेदान्तका सिद्धान्तका अनुसार धारावाहिक ज्ञानमा वस्तुतः ज्ञानको भेद छैन। किनभने जबसम्म घटादि एउटै विषयको स्फुरण अर्थात् अनुभव भइरहन्छ तबसम्म घटादिविषयाकारमा परिणत भएको अन्तःकरणवृत्ति एउटै रहन्छ। एकाकारज्ञानमा अन्तःकरणवृत्ति अनेकाकार होस् यो कुरा मान्न सकिँदैन। किनभने अन्तःकरणको कुनै पनि वर्तमान वृत्ति, त्यसका विरुद्ध अर्को वृत्ति उत्पन्न हुने बेलासम्म स्थायी अर्थात् स्थिर रहन्छ। अर्थात् विरोधी वृत्ति पैदा हुने समयसम्म घटादि विषयाकार वृत्ति एउटै हुनेहुनाले त्यस स्थिर वृत्तिमा प्रतिबिम्बित भएको चैतन्यरूप घटादिविषयक ज्ञान, त्यो पनि तबसम्म अर्थात् जबसम्म

वृत्ति स्थिर रहन्छ एउटै रहन्छ । यसकारण 'अनधिगतविषयज्ञानत्व' यस प्रमाका लक्षणको धारावाहिक बुद्धिस्थलमा अव्याप्ति हुनसक्तैन । धारावाहिक ज्ञानमा यदि 'अनधिगतज्ञानविषयत्व' हुँदो होता यस लक्षणको त्यसमा अव्याप्ति हुन्थ्यो । धारावाहिक ज्ञानमा अनधिगत अर्थात् अज्ञात घट नै विषय हो । अतः प्रमाको प्रथम लक्षण अव्याप्ति दोषबाट दूषित छैन । (९)

ननु सिद्धान्ते घटादेर्मिथ्यात्वेन बाधितत्वात् तज्ज्ञानं कथं प्रमाणम् ? उच्यते । ब्रह्मसाक्षात्कारानन्तरं हि घटादीनां बाधः, 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत्' (बृ.४।५।१५) इति श्रुतेः, न तु संसारदशायां बाधः, 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति' (बृ.४।५।१५) इति श्रुतेः । तथा चाबाधितपदेन संसारदशायामबाधितत्व विवक्षितमिति न घटादिप्रमाया-मव्याप्तिः । तदुक्तम् – देहात्मप्रत्ययो यद्वत् प्रमाणत्वेन कल्पितः । लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वाऽऽत्मनिश्चयात् ॥ इति आत्मनिश्चयाद्ब्रह्मसाक्षात्कारपर्यन्तमित्यर्थः । लौकिकमिति घटादिज्ञानमित्यर्थः ॥१०॥

अर्थ – वेदान्तसिद्धान्तमा घटादि पदार्थहरू पनि शुक्तिरजत सरह मिथ्या हुन्, किनभने तत्त्वज्ञानबाट तिनको बाध हुन्छ । यस अवस्थामा बाधित हुने भएका घटादि मिथ्या पदार्थ अर्थात् विषयहरूका ज्ञानमा प्रमात्व कसरी रहन्छ ? भन्ने शङ्का उत्पन्न भएकोमा यसको उत्तरमा ग्रन्थकार भन्दछन् – ब्रह्मसाक्षात्कार भइसकेपछि अर्थात् स्वाधिष्ठान साक्षात्कार भइसकेपछि नै घटादि विषयहरूको बाध हुन्छ । यस अवस्थामा त्रिपुटी रहँदैन । यस विषयमा श्रुतिले – जब तत्त्वसाक्षात्कार हुन्छ त्यस अवस्थामा ब्रह्मज्ञका लागि सबै आत्मरूप नै हुन्छ, अनि त्यसपछि कसले कसलाई देख्ने अर्थात् कुन इन्द्रियले कुन विषयलाई देख्ने ? भनेको छ । संसारदशामा भने त्यसको बाध हुँदैन । साथसाथै श्रुतिले भनेको पनि छ

– 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति' अर्थात् संसारदशामा द्वैत जस्तो हुन्छ र प्रमाता जीवले अर्को अर्थात् विषय देख्तछ ।

उपर्युक्त कारणले गर्दा प्रथम लक्षणमा माथि आएको 'बाधित' पदबाट संसारदशाको 'अबाधितत्व' अर्थ विवक्षित हुन्छ । अतः यो लक्षणको घटादि प्रमामा अव्याप्ति हुँदैन ।

यसै कुरालाई लिएर प्राचीन साम्प्रदायिकहरूले भनेका छन् – 'आ आत्मनिश्चयात्' अर्थात् ब्रह्मसाक्षात्कार नभएसम्म शरीर नै आत्मा हो भन्ने यसप्रकारको ज्ञान प्रमाणरूपले मानिन्छ । त्यसै गरेर यी घटादि लौकिक पदार्थहरूको ज्ञान नै प्रमा हो । यसमा 'आ आत्मनिश्चयात्' को अर्थ ब्रह्मसाक्षात्कारसम्म भन्ने हो र 'लौकिकम्' को अर्थ घटादि ज्ञान हो । (१०)

प्रमाणका भेदको निरूपण

तानि च प्रमाणानि[१] षट्, प्रत्यक्षानुमानोपमानागमार्थापत्त्यनुपलब्धिभेदात् ॥११॥

अर्थ – ती ६ थरी प्रमाणहरू यथार्थ ज्ञान अर्थात् प्रमाका साधन अर्थात् करण हुन् । ती हुन् – प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, अर्थापत्ति, शब्द र अनुपलब्धि । (११)

---

१ प्रत्यक्षमेकं चार्वाकाः कणादसुगतौ पुनः ।
अनुमानञ्च तच्चाथ साङ्ख्याः शब्दञ्च ते अपि ॥
न्यायैकदेशिनोऽप्येवमुपमानञ्च केचन ।
अर्थापत्त्या सहैतानि चत्वार्याह प्रभाकरः ॥
अभावषष्ठान्येतानि भाट्टावेदान्तिनस्तथा ।
सम्भवैतिह्य चोक्तानि तानि पौराणिका जगुः ॥ (तार्किकरक्षा)

अर्थ – १) चार्वाकहरू एउटा प्रत्यक्ष प्रमाण मान्दछन् । २) वैशेषिक अर्थात् कणाद र बौद्धहरू प्रत्यक्ष र अनुमान दुई प्रमाणहरू मान्दछन् । ३) साङ्ख्यका मतमा प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द तीन प्रमाणहरू छन् । ४) नैयायिकहरू प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्द समेत चार प्रमाणहरू मान्दछन् । ५) प्रभाकर मीमांसकहरू प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द र

१. अथ प्रत्यक्षप्रमाणपरिच्छेदः

तत्र प्रत्यक्षप्रमायाःकरणं प्रत्यक्षप्रमाणम् प्रत्यक्षप्रमा चात्र चैतन्यमेव । 'यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म' (बृ.३।४।१) इति श्रुतेः । अपरोक्षादित्यस्या-परोक्षमित्यर्थः ॥१॥

अर्थ – माथि उल्लेख भएका ६ थरी प्रमाणहरू अर्थात् अद्वैतवेदान्तीले मान्ने प्रमाणहरू मध्ये यहाँ प्रत्यक्ष प्रमाणका बारेमा भनिन्छ । प्रत्यक्ष प्रमाको करणलाई प्रमाण भनिन्छ । वेदान्तसिद्धान्तमा प्रत्यक्ष प्रमा चैतन्य नै हो । किनभने 'यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म' मा आएको 'अपरोक्षात्' पञ्चम्यन्त पाठ भए पनि यसलाई 'अपरोक्षम्' यस्तो नपुंसक लिङ्ग प्रथमान्त भनेर बुझ्नु पर्दछ । किनभने 'साक्षात्' यो शब्द अव्यय हो । यो सधैँ एकनाश रहन्छ । तर 'अपरोक्ष' शब्द ब्रह्मशब्दको विशेषण भएको हुँदा 'अपरोक्षम्' यसको रूप सम्झिनु पर्दछ । (१)

ननु चैतन्यमनादि तत्कथं चक्षुरादेस्तत्करणात्वेन प्रमाणत्वमिति । उच्यते । चैतन्यस्यानादित्वेऽपि तदभिव्यञ्ज-कान्तःकरणवृत्तिरिन्द्रियसन्निकर्षादिना जायते, इति वृत्तिविशिष्टं चैतन्यमादिमदित्युच्यते । ज्ञानावच्छेदकत्वाच्च वृत्तौ ज्ञानत्वोपचार । तदुक्तं विवरणे – 'अन्तःकरणवृत्तौ ज्ञानत्वो-पचारात्' ॥२॥

अर्थ – चैतन्य अनादि अर्थात् उत्पन्न नहुने किंवा अकार्य हो । त्यस अवस्थामा चक्षु आदिमा उसको कारणता रहेर प्रमाणत्व कसरी प्राप्त

अर्थापत्ति सहित पाँच प्रमाणहरू मान्दछन् । कुमारिल भट्ट र वेदान्तीहरू प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति र अभाव समेत ६ प्रमाणहरू मान्दछन् । ६) पौराणिकहरू प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति, सम्भव र ऐतिह्य गरेर सात प्रमाणहरू मान्दछन् ।

हुन सक्तछ ? भन्ने आशङ्काको जबाफमा भन्दछन् – चैतन्य अनादि किंवा नित्य भएर पनि उसलाई अभिव्यक्त गर्ने अन्तःकरणवृत्ति, इन्द्रियसन्निकर्ष आदि निमित्तबाट नै पैदा हुन्छ । यसैबाट नै वृत्तिविशिष्ट चैतन्य अर्थात् चिदाभास आदिमत् अर्थात् उत्पत्तिमान् वा उत्पन्न हुने हुन्छ । वृत्तिलाई ज्ञानशब्दबाट किन सम्बोधन गरिन्छ भन्ने जिज्ञासामा अन्तःकरणवृत्तिमा ज्ञानावच्छेदकत्व छ । वृत्तिले नै ज्ञानलाई प्रकाशन गर्दछ । यसैकारण त्यस वृत्तिलाई गौणवृत्तिद्वारा ज्ञान भनिएको हो । विवरणकारणले पनि अन्तःकरणवृत्तिमा ज्ञानत्वको उपचार गरिन्छ भनेका छन् । (२)

ननु निरववयवस्यान्तःकरणस्य परिणामात्मिका वृत्ति कथम् ? इत्थम् । न तावदन्तःकरणं निरवयवं, सादिद्रव्यत्वेन सावयवत्वात् । सादित्वञ्च 'तन्मनोऽसृजत' इत्यादिश्रुतेः । वृत्तिरूप ज्ञानस्य मनोधर्मत्वे च 'कामः सङ्कल्पो विचिकित्सा श्रद्धा अश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरित्येत्सर्वं मन एव' (बृ.१।५।३) **इति श्रुतिर्मानम् । धीशब्देन वृत्तिरूपज्ञानाभिधानात् । अत एव कामादेरपि मनोधर्मत्वम् ॥३॥**

अर्थ :– निरवयव अर्थात् अवयवशून्य अन्तःकरणको परिणामात्मक वृत्तिको सम्भावना कसरी हुनसक्तछ ? भन्ने प्रश्नमा – सर्वप्रथम त अन्तःकरण निरवयव पदार्थ होइन । त्यो सावयव हो । किनभने त्यो उत्पन्न हुने भएको हुँदा सादि द्रव्य हो । त्यसको सादित्व 'तन्मनोऽसृजत' अर्थात् ब्रह्मले मनको सृजना गरे भन्ने श्रुतिवाक्यबाट थाहा हुन्छ । दोस्रो 'अन्तःकरणवृत्तिरूपज्ञान' मनोधर्म अर्थात् अन्तःकरणको धर्म हो । यस विषयमा काम, सङ्कल्प, विचिकित्सा (संशय) श्रद्धा, अश्रद्धा धृति, अधृति, लज्जा, धी र भयसमेत सबै मनका रूप हुन् भनेर श्रुतिले भनेको छ । यसबाट धीशब्दले वृत्तिरूप ज्ञानलाई बुझाउँछ । अतः कामादि सबै नै मनोधर्म हुन् । (३)

ननु कामादेरन्तःकरणधर्मत्वेऽहमिच्छाम्यहंजानाम्यहं बिभेमीत्याद्यनुभव आत्मधर्मत्वमवगाहमानः कथमुपपद्यते ? उच्यते । आयः पिण्डस्य दग्धृत्वाभावेऽपि दग्धृत्वाश्रयवह्नि तादात्म्याध्यासात् यथा अयोदहतीति व्यवहारस्तथा सुखाद्याकार-परिणाम्यन्तःकरणैक्याध्यासात् अहं सुखी दुःखीत्या-दिव्यवहारः ॥४॥

अर्थ – काम आदि अन्तःकरणका धर्म हुन् भन्दा 'म इच्छा गर्दछु, म जान्दछु, म डराउँदछु' इत्यादि आत्मधर्मत्वलाई विषय गर्ने भएका इच्छा, ज्ञान, भय आदि यी सबै अहंशब्दवाच्य आत्माका धर्म हुन् भन्ने अनुभव कसरी उपपन्न हुन्छ ? भन्ने शङ्का उत्पन्न भएकोमा सिद्धान्ती यसरी समाधान गर्दछन् – फलामका डल्लामा दग्धृत्व अर्थात् डढाउने शक्ति नभए पनि डढाउने धर्मले युक्त भएको अग्निको तादात्म्यको अध्यास हुनाले 'यस फलामका डल्लाले डढाउँछ' भन्ने व्यवहार जसरी हुन्छ, त्यसैगरेर सुखादि आकारमा परिणत भएको अन्तःकरणसँग आत्माको ऐक्यको अध्यास भएपछि 'म सुखी, म दुःखी' इत्यादि व्यवहार हुन्छ । (४)

मनको अनिन्द्रियत्व निरूपण

नन्वन्तःकरणस्येन्द्रियतयाऽतीन्द्रियत्वात् कथमहमिति प्रत्यक्ष-विषयतेति । उच्यते । तावदन्तः करणमिन्द्रियमित्यत्र मानमस्ति । 'मनः षष्ठानीन्द्रियाणि' इति भगवद्गीतावचनं प्रमाणमिति चेन्न । अनिन्द्रियेणाऽपि मनसा षट्त्वसङ्ख्या-पूरणाविरोधात् । न हीन्द्रयगतसङ्ख्यापूरणमिन्द्रियेणैवेति नियमः । 'यजमानपञ्चमा इडां भक्षयन्ति' इत्यत्र ऋत्विग्गत-पञ्चत्वसङ्ख्याया अनृत्विजाऽपि यजमानेन पूरणदर्शनात् । 'वेदानध्यापयामास महाभारतपञ्चमान्' इत्यत्र वेदगतपञ्चत्व-सङ्ख्याया अवेदेनापि महाभारतेन पूरणदर्शनात् । 'इन्द्रियेभ्यः

परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः' (कठ.१।३।१०) इत्यादिश्रुत्या मनसोऽनिन्द्रियत्वावगमाच्च ॥५॥

अर्थ – अन्तःकरण इन्द्रिय भएको हुनाले त्यो अतीन्द्रिय हो। कुनै पनि इन्द्रिय प्रत्यक्ष देखिँदैन। अतः यस अवस्थामा त्यसलाई 'अहम्' भनेर कसरी इन्द्रियको विषय बनाउन सकिन्छ ? भनेर पूर्वपक्षी शङ्का व्यक्त गर्दछन् र अनुमानको स्वरूप :– अन्तःकरणम् (पक्ष), अतीन्द्रियम् (साध्य), इन्द्रियत्वात् (हेतु) र चक्षुरादिवत् (दृष्टान्त)। यसको उत्तर दिँदै सिद्धान्ती भन्दछन् – योभन्दा पहिले कहिल्यै पनि अन्तःकरणलाई इन्द्रिय भनेर शास्त्रले भनेको छैन। 'मनषष्ठानीन्द्रियाणि' भन्ने गीताको वचनमा मनलाई इन्द्रियमा गणना नगरेर इन्द्रियपछिको छैटौं सङ्ख्यामा मनलाई लिइएको मात्र हो। वेदमा 'यजमान जसमा पाँचौँ छ, यसप्रकारका ऋत्विक्ले इडाको भक्षण गरोस्' भन्ने वचन आएको छ। यसमा ऋत्विक्हरूको पाँचौँ सङ्ख्या ऋत्विक्हरूभन्दा भिन्न यजमानबाट पूर्ति गरेको देखिन्छ। यसैगरेर 'महाभारत जसमा पाँचौ हो, यस्तो वेदहरूको अध्ययन गराए' भन्ने स्मृति वाक्यमा पनि वेदहरूको पाँचौँ सङ्ख्या वेदहरूभन्दा बाहिरको महाभारतबाट पूर्ण गरेको देखिन्छ। यसैगरेर – इन्द्रियहरूभन्दा वासनात्मक अर्थ अर्थात् विषयहरू पर छन्, त्यस वासनात्मक अर्थभन्दा पर मन छ, इत्यादि श्रुतिहरूबाट पनि मन इन्द्रिय नभएको कुरा स्पष्ट हुन्छ। (५)

न चैवं मनसोऽनिन्द्रियत्वे सुखादिप्रत्यक्षस्य साक्षात्त्वं न स्यादिन्द्रियाजन्यत्वादितिवाच्यम्। न हीन्द्रियजन्यत्वेन ज्ञानस्य साक्षात्त्वम्, अनुमित्यादेरपि मनोजन्यतया साक्षात्त्वापत्ते, ईश्वरज्ञानस्यान्द्रियजनस्य साक्षात्त्वानापत्तेश्च ॥६॥

अर्थ – मनलाई इन्द्रिय भनेर स्वीकार गरिएनभने सुखादिहरूको प्रत्यक्ष अनुभव पनि प्रत्यक्ष हुनसक्तैन। त्यसलाई इन्द्रियजन्य होइन भन्नु

ठीक होइन । किनभने ज्ञानमा इन्द्रियजन्यत्व हुनाले अर्थात् ज्ञान इन्द्रियहरूबाट उत्पन्न हुने हुनाले ज्ञानको साक्षात्त्व अर्थात् प्रत्यक्षत्व हो भन्न मिल्नेदेखिँदैन ।

इन्द्रियजन्य हुनाले ज्ञानको साक्षात्त्व अर्थात् प्रत्यक्षत्व यदि स्वीकार गर्ने हो भने अनुमितिज्ञान, उपमितिज्ञान इत्यादि अरू ज्ञान पनि मनबाट नै उत्पन्न हुने भएबाट तिनलाई पनि साक्षात्त्व अर्थात् प्रत्यक्षज्ञान भन्नुपर्ने हुन्छ । अर्कोतर्फ ईश्वरको ज्ञान इन्द्रियजन्य नहुनाले त्यसलाई साक्षात्त्व होइन भन्नुपर्ला । अर्थात् ईश्वरको ज्ञान इन्द्रियहरूबाट उत्पन्न नहुने भएबाट त्यसलाई साक्षात्त्व अप्राप्त होला अर्थात् ईश्वरको साक्षात्कार न होला । (६)

सिद्धान्ते प्रत्यक्षत्वप्रयोजकं किमिति चेत्, किं ज्ञानगतस्य प्रत्यक्षत्वस्य प्रयोजकं पृच्छसि किं वा विषयगतस्य ? आद्ये प्रमाणचैतन्यस्य विषयावच्छिन्नचैतन्याभेद इति ब्रूमः । तथा हि त्रिविधं चैतन्यं विषयचैतन्यं प्रमाणचैतन्यं प्रमातृचैतन्यं चेति । तत्र घटाद्यवच्छिन्नं चैतन्यं विषयचैतन्यम् । अन्तःकरण-वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्यं प्रमाणचैतन्यम्, अन्तःकरणावच्छिन्नं चैतन्यं प्रमातृचैतन्यम् ॥७॥

अर्थ – तपाईंका सिद्धान्तमा पनि प्रत्यक्षत्वको प्रयोजक के हो ? भनेर तार्किकले वेदान्तीलाई प्रश्न सोधेपछि उल्टै वेदान्ती तार्किकलाई प्रतिप्रश्न गर्दछन् – के तपाईं ज्ञानगतप्रत्यक्षत्वको प्रयोजकका बारेमा सोधिरहनुभएको छ ? अथवा विषयगत प्रत्यक्षत्वको प्रयोजकका बारेमा सोधिरहनुभएको छ ? यदि पहिलो सोद्धछौ भने प्रमाणचैतन्यको विषयावच्छिन्न चैतन्यसँग अभेद अर्थात् तादात्म्य किं वा ऐक्य हुनु ज्ञानगतप्रत्यक्षत्वको प्रयोजक (कारण) हो भनेर हामी सिद्धान्ती भन्दछौं । चैतन्य एकै भएर पनि उपाधिका कारणले भेद देखिन्छ । अतः चैतन्य

तीनप्रकारका छन् – १) विषयचैतन्य, २) प्रमाणचैतन्य र प्रमातृचैतन्य । यिनीहरूमा घटादि विषयहरूमा अवच्छिन्न भएको चैतन्य विषयचैतन्य हो । अन्तःकरणका वृत्तिमा अवच्छिन्न चैतन्य प्रमाण चैतन्य हो र अन्तःकरणावच्छिन्न भएको चैतन्य प्रमातृचैतन्य हो । (७)

तथा चायं घट इत्यादिप्रत्यक्षस्थले घटादेस्तदाकारवृत्तेश्च बहिरेकत्र देशे समवधानात् तदुभयावच्छिन्नं चैतन्यमेकमेव, विभाजकयोरप्यन्तःकरणवृत्तिघटादिविषययोरेकदेशस्थत्वेन भेदाऽजनकत्वात् । अत एव मठान्तर्वर्तिघटावच्छिन्नाकाशो न मठावच्छिन्नाकाशाद्भिद्यते ॥८॥

(इन्द्रिय र विषयका सन्निकर्षका समयमा अन्तःकरण शरीरबाट बाहिर निस्कन्छ) तब 'यो घट हो' इत्यादि प्रत्यक्षप्रमामा घटादिविषय र तदाकार अर्थात् घटाकारवृत्ति शरीरबाट बाहिर एक स्थानमा अवस्थान हुँदा ती दुवैसँग अवच्छिन्न चैतन्य एउटै हो । किनभने अन्तःकरणवृत्ति र घटादिविषयहरू उपाधि भएर भेद देखाउने भए तापनि ती एकै ठाउँमा भएपछि तिनमा भेद रहँदैन । यसैकारण गृहस्थित घटले अवच्छिन्न भएको आकाश त्यस घरसँग अवच्छिन्न भएको आकाशबाट भिन्न छैन । (८)

तथा चायं घट इति घटप्रत्यक्षस्थले घटाकारवृत्तेर्घट-संयोगितया घटावच्छिन्नचैतन्यस्य चाभिन्नतया तत्र घटज्ञानस्य घटांशे प्रत्यक्षत्वम् ॥९॥

अर्थ – यसरी दुईथरी उपाधिहरू एउटै ठाउँमा हुँदा उपाधिहरूमा भेद उत्पन्न गर्ने सामर्थ्य रहँदैन भनेर निर्णय भएपछि 'यो घट हो' यस प्रत्यक्ष ज्ञानको घटाकारवृत्तिमा घटसंयोगित्व रहन्छ । अर्थात् वृत्ति घटसँग संयुक्त हुन्छ । यसैकारण घटावच्छिन्न चैतन्य र घटाकारवृत्त्य-वच्छिन्न चैतन्यको अभेद अर्थात् ऐक्य हुन्छ । यी दुई चैतन्यहरूको ऐक्य

हुँदा 'यो घट हो' यस प्रत्यक्ष स्थलमा घटज्ञान 'घट' अंशमा प्रत्यक्षत्व रहन्छ । (९)

सुखाद्यवच्छिन्नचैतन्यस्य तद्वृत्यवच्छिन्नचैतन्यस्य च नियतेनैकदेशस्थितोपाधिद्वयावच्छिन्नत्वात् नियमेनाहं सुखीत्यादि-ज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वम् ॥१०॥

अर्थ – सुखादिसँग अवच्छिन्न चैतन्य र सुखादिका आकारले परिणत भएको अर्थात् अन्तःकरणवृत्तिसँग अवच्छिन्न भएको चैतन्य समेत यी दुवै नियमले एउटै स्थानमा अर्थात् अन्तःकरणरूप एउटै स्थानमा रहेका उपाधि द्वय अर्थात् सुखादि र सुखाद्याकारवृत्तिरूपले अवच्छिन्न हुनाले नियमेन 'म सुखी हुँ' इत्यादि ज्ञान अर्थात् सुखादिका अंशमा प्रत्यक्ष हो । (१०)

नन्वेवं स्ववृत्तिसुखादिस्मरणस्यापि सुखाद्यंशे प्रत्यक्षत्वा-पत्तिरितिचेन्न । तत्र स्मर्यमाणसुखस्यातीतत्वेन स्मृति-रूपान्तःकरणावृत्तेर्वर्तमानत्वेन तत्रोपाध्योर्भिन्नकालीनतया तत्तदवच्छिन्नचैतन्ययोर्भेदात् । उपाधयोरेकदेशस्थत्वे सत्येक-कालीनत्वस्यैवोपधेयाभेदप्रयोजकत्वात् ॥११॥

अर्थ – 'दुई उपाधिहरू एकै ठाउँमा हुँदा भेदजनकत्व हुँदैन' भन्दा अन्तःकरणस्थित सुखादिस्मरण अंशमा प्रत्यक्षत्व प्राप्त होला भन्नु ठीक होइन । किनभने अन्तःकरणवृत्ति सुख भूतकालीन हो र स्मृतिरूप अन्तःकरणवृत्ति वर्तमान कालीन हुन्छ । यसकारण सुखविषय र सुखाकारस्मृतिवृत्ति यी दुईथरी उपाधिहरूमा भिन्नकालत्व छ । तिनको काल भिन्न हुनाले अर्थात् सुखरूप विषयको काल भूत र स्मृतिको काल वर्तमान हुनाले सुख र स्मृतिवृत्तिसँग अवच्छिन्न भएका दुवै चैतन्यहरू भिन्न हुन् । किनभने दुवै उपाधिहरू एकदेशस्थ भएर एककालीनत्व पनि जब हुन्छन् तबमात्रै उपधेयका अर्थात् उपहित चैतन्यका अभेदमा

प्रयोजक हुनसक्तछन् । अर्थात् केवल एकदेशस्थत्व भएर एककालीनत्व यदि छैन भने त्यो उपधेयको अभेदमा प्रयोजक हुनसक्तैन । (११)

यदि चैकदशस्थत्वमात्रमुपधेयाभेदप्रयोजकं, तदा अहं पूर्वं सुखीत्यादिस्मृतावतिव्याप्तिवारणाय वर्तमानत्वं विषयविशेषणं देयम् ॥१२॥

अर्थ – यदि दुई उपाधिहरूको एकदेशस्थत्व नै उपधेयका अभेदमा प्रयोजक अर्थात् नियामक मान्ने हो भने 'म पहिले सुखी थिएँ' इत्यादि स्मृतिमा त्यसको अतिव्याप्ति न हुनदिनका लागि 'विषय' मा 'वर्तमानत्व' विशेषण दिनुपर्दछ । (१२)

नन्वेवमपि स्वकीय धर्माधर्मौ वर्तमानौ यदा शब्दादिना ज्ञायेते तदा तादृशशाब्दज्ञानादावतिव्याप्तिः, तत्र धर्माद्यवच्छिन्न-तद्वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्ययोरेकत्वात् ॥१३॥

अर्थ – यस्तो मान्दाखेरि पनि जुन बेला आफ्नू वर्तमान धर्माधर्म, शब्दादि प्रमाणहरूद्वारा जानिन्छ, त्यस बेला शब्दज्ञानमा अतिव्याप्ति हुन्छ । किनभने त्यहाँ धर्मादिले अवच्छिन्न चैतन्य र तदाकारवृत्त्यवच्छिन्न चैतन्य दुवैको एकत्व रहन्छ । (१३)

इति चेत् ? न योग्यत्वस्यापि विषयविशेषणत्वात् । अन्तःकरणधर्मत्वाविशेषेऽपि किञ्चिदयोग्यं किञ्चिद्योग्यमित्यत्र फलबलकल्प्यः स्वभाव एव शरणम् । अन्यथा न्यायमतेऽप्यात्म-धर्मत्वाविशेषात् सुखादिवद्धर्मादेरपि प्रत्यक्षत्वापत्तिर्दुर्वारा ॥१४॥

अर्थ – यसरी विषयमा वर्तमान भन्ने विशेषण दिए पनि वर्तमान धर्माधर्मको शब्दजन्य ज्ञानमा लक्षणको अतिव्याप्ति हुन्छ भनेर भन्नु ठीक होइन । किनभने योग्यत्वमा पनि विषयविशेषणत्व छ ।

प्रत्यक्षत्वप्रयोजकका लक्षणमा विषय शब्दका साथ वर्तमान विशेषणका सरह योग्य विशेषण पनि जोड्नुपर्दछ । तब धर्माधर्मादिहरूको शब्दज्ञानमा प्रत्यक्षत्वप्रयोजक लक्षणको अतिव्याप्ति हुँदैन । किनभने सुखादिहरू सरह धर्मादिहरूमा अन्तःकरणधर्मत्व भएर पनि तिनमध्ये केही प्रत्यक्षयोग्य र प्रत्यक्षका लागि अयोग्य हुने गर्दछन् । यस विषयमा फलका बलबाट कल्पनीय स्वभाव नै आधार हुन्छ । यस्तो नमानेमा न्यायको मतमा पनि यही दोष आउँछ । न्यायमतमा पनि सुखादिहरूका सरह धर्मादिहरूमा पनि आत्मधर्मत्वका सरह हुनाले प्रत्यक्षत्वको प्राप्ति हुनु अपरिहार्य छ । नैयायिकहरू सुखदुःखादिका सरह धर्म र अधर्मलाई आत्माको धर्म मान्दछन् । यसकारण फलबलकल्प्य स्वभावको शरण पर्नुपर्ने हुन्छ । अन्यथा उनीहरूले पनि सुखादिका सरह धर्म र अधर्मको पनि प्रत्यक्ष हुने कुरा स्वीकार गर्नुपर्दछ । (१४)

न चैवमपि सुखस्य वर्तमानतादशायां त्वं सुखीत्यादि-वाक्यजन्यज्ञानस्य प्रत्यक्षता स्यादिति वाक्यम् । इष्टत्वात्, दशमस्त्वमसीत्यादौ सन्निकृष्टविषये शब्दादप्यपरोक्षज्ञाना-भ्युपगमात् ॥१५॥

अर्थ – विषयमा योग्य विशेषण दिंदा पनि सुखको वर्तमान अवस्थामा 'तिमी सुखी हौ' भन्ने वाक्यबाट पैदा हुने ज्ञानमा प्रत्यक्षता प्राप्त होला । अर्थात् त्यो वाक्यजन्य ज्ञान प्रत्यक्ष हो । त्यो योग्य पदघटित लक्षण पनि वाक्यजन्य ज्ञानमा अतिव्याप्त होला भन्नु पनि उचित होइन । किनभने त्यस वाक्यजन्य ज्ञानलाई हामी अपरोक्ष नै मान्दछौँ र यही नै हामीहरूलाई इष्ट छ । यसकारण पूर्वोक्त लक्षणमा अतिव्याप्ति हुनपाउँदैन । किनभने 'तिमी दशौँ हौ' भन्ने वाक्यजन्य ज्ञानको विषय सन्निकृष्ट हुन्छ । यस्तो शब्दबाट हुने ज्ञान पनि अपरोक्ष नै हुन्छ । यो हाम्रो सिद्धान्त हो । अतः पूर्वोक्त दोष लाग्दैन । (१५)

अत एव पर्वतो वह्निमानित्यादि ज्ञानमपि वह्न्यंशे परोक्षं पर्वतांशेऽपरोक्षम्, पर्वताद्यवच्छिन्नचैतन्यस्य बहिर्निःसृतान्तःकरणवृत्यवच्छिन्न चैतन्याभेदात् । वह्न्यंशे त्वन्तःकरणवृत्तिनिर्गमनासम्भवेन वह्न्यवच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमाणचैतन्यस्य च परस्परं भेदात् । तथा चानुभवः 'पर्वतं पश्यामि, वह्निमनुमिनोमीति ॥१६॥

अर्थ – यसकारण प्रमाणचैतन्य र योग्यवर्तमानविषयचैतन्यको अभेदको प्रत्यक्षप्रयोजकत्व हो भन्ने हाम्रो यो अभ्युपगम हुनाले नै 'पर्वतो वह्निमान्' इत्यादि ज्ञानपरोक्ष हो । किनभने पर्वतादिले अवच्छिन्न भएको चैतन्य र इन्द्रियकाद्वारा बाहिर निस्किएको अन्तःकरणवृत्तिबाट अवच्छिन्न भएको चैतन्यको अभेद देखिन्छ । तर 'वह्नि अंश' मा अन्तःकरणवृत्ति शरीरबाट बाहिर निस्किने सम्भावना नहुनाले वह्न्यवच्छिन्नचैतन्य र प्रमाणचैतन्यको परस्पर भेद छ। यसकारण 'पर्वतो वह्निमान्' यो अनुमिति ज्ञान वह्नि अंशमा परोक्ष छ । अनुभवमा पनि 'पर्वतं पश्यामि' अर्थात् म पर्वतलाई देख्तछु र त्यसमा रहेको 'वह्निमनुमिनोमि' अर्थात् त्यसमा रहेको अग्निको अनुमान गर्दछु भन्ने हुन्छ । तर यसको विपरीत न्यायका मतमा म पर्वतको अनुमान गर्दछु अर्थात् 'पर्वतमनुमिनोमि' भन्ने यस्तो अनुव्यवसाय हुन्छ । (१६)

असन्निकृष्टपक्षकानुमितौ तु सर्वांशेऽपि ज्ञानं परोक्षम् । सुरभिचन्दनमित्यादिज्ञानमपि चन्दनखण्डांशे अपरोक्षं, सौरभांशे तु परोक्षं, सौरभ्यस्य चक्षुरिन्द्रियायोग्यतया योग्यत्वघटितस्य निरुक्तलक्षण-स्याभावात् ॥१७॥

अर्थ – जुन अनुमतिज्ञानमा पक्ष असन्निकृष्ट अर्थात् चक्षुरादि इन्द्रियसँग असम्बद्ध वा इन्द्रिहरूको विषय न हुने हुन्छ, त्यसमा 'ज्ञान' सबै अंशमा परोक्ष नै हुन्छ । किनभने 'योग्यवर्तमान विषयावच्छिन्नचैतन्याभेद'

रूप प्रत्यक्षप्रयोजकको यहाँ अभाव छ । 'यो चन्दनको गिँड सुगन्धित छ' भन्दा चन्दनको गिँड अंशमा अपरक्षत्व र सुगन्ध अंशमा परोक्षत्व रहन्छ । किनकि 'सुगन्ध' चक्षुरिन्द्रियको विषय हुन योग्य हुँदैन । अर्थात् सौरभ अंशमा चक्षुरिन्द्रियको विषय बन्न सक्ने योग्यता हुँदैन । प्रत्यक्षप्रयोजकत्वको पूर्वोक्त लक्षणमा 'योग्य' विशेषण दिइएको छ । अतः योग्यत्वघटित पूर्वोक्त लक्षण यहाँ पाइँदैन । (१७)

न चैवमेकत्र ज्ञाने परोक्षत्वापरोक्षत्वयोरभ्युपगमे तयोर्जातित्वं न स्यादिति वाच्यम् । इष्टत्वात्, जातित्वोपाधित्व-परिभाषायाः सकलप्रमाणागोचरतया अप्रमाणिकत्वात् । घटोऽयमित्यादि प्रत्यक्षं हि घटत्वादिसद्भावे मानं, न तु तस्य जातित्वेऽपि । जातित्वरूप साध्याप्रसिद्धौ तत्साधकानुमान-स्याप्यनवकाशात् । समवायासिद्ध्या ब्रह्मभिन्नं निखिलप्रपञ्च-स्यानित्यतया च नित्यत्वसमवेतत्वघटितजातित्वस्य घटत्वादाव-सिद्धेश्च । एवमेवोपाधित्वमपि निरसनीयम् ॥१८॥

अर्थ – उपर्युक्त अनुसार एउटै ज्ञानमा आंशिक परोक्षत्व र आंशिक अपरोक्षत्व यी दुईथरी धर्मलाई स्वीकार गर्दा यी दुवैको जातित्व हुँदैन भन्नु ठीक होइन । किनभने परोक्षत्व र अपरोक्षत्वको जातित्व नहुनु हामी वेदान्तीहरूलाई इष्ट छ । किनकि जातित्व र उपाधित्वको परिभाषा कुनै पनि प्रमाणको विषय नभएको हुँदा यो अप्रमाणिक छ । अर्थात् त्यस परिभाषामा कुनै प्रमाण छैन । 'यो घट हो' इत्यादि प्रत्यक्ष प्रमाण घटत्वादिका अस्तित्वमा प्रमाण हुनसक्तछ, तर त्यसको जातित्वमा भने प्रमाण हुनसक्तैन । यसप्रकार जातित्वरूप साध्यको अप्रसिद्धि हुनाले तत्साधक अनुमानको प्रवृत्ति पनि हुनसक्तैन । समवाय प्रमाणबाट सिद्ध नहुने भएको हुँदा ब्रह्मभिन्न अरू समस्त प्रपञ्च अनित्य भएको हुँदा नित्यत्व र समवेतत्वले युक्त जातित्वको घटत्वादिमा सिद्ध हुनसक्तैन । अतः 'यो घट हो' इत्याकारक प्रत्यक्ष घटादिकका जातित्वमा प्रमाण

हुनसक्तैन । यसै न्यायबाट नैयायिकका पारिभाषिक उपाधित्वको पनि निरसन अर्थात् खण्डन गर्नु उचित हुन्छ । (१८)

पर्वतो वह्निमानित्यादौ च पर्वतांशे चान्तःकरणवृत्तिभेदाङ्गीकारेण तत्तद्वृत्त्यवच्छेदकभेदेन परोक्षत्वापरोक्षत्वयोरेकत्रचैतन्ये वृत्तौ न विरोधः । तथा च तत्तदिन्द्रिययोग्यवर्तमानविषयावच्छिन्नचैतन्याभिन्नत्वं तत्तदाकारवृत्यवच्छिन्नज्ञानस्य तत्तदंशे प्रत्यक्षत्वम् ॥१९॥

अर्थ – 'पर्वत वह्निमान् हो' इत्यादि अनुमितिज्ञानमा हामीहरू 'पर्वत' अंशमा र 'वह्नि' अंशमा अन्तःकरणवृत्तिको भेद मान्दछौँ । 'पर्वत' अंशमा र 'वह्नि' अंशमा भिन्नभिन्न अन्तःकरणवृत्तिहरू छन् । यो हाम्रो सिद्धान्त भएको हुँदा ती भिन्न वृत्तिहरूका अवच्छेदक अर्थात् भेदक पनि भिन्न छन् । यसकारण एउटै प्रमात्मक चैतन्यमा परोक्षत्व र अपरोक्षत्वरूप परस्पर विरुद्ध दुई धर्महरू रहनुमा कुनै विरोध देखिँदैन । अर्थात् ती दुवै धर्महरू एउटै चैतन्यमा रहनसक्तछन् । त्यसकारण ती इन्द्रियहरूका योग्य र वर्तमानसँग अवच्छिन्न भएको चैतन्यका साथ तद्विषयाकार भएको इन्द्रियवृत्तिले अवच्छिन्न भएको चैतन्यको अभेद हुनु नै त्यस अंशको ज्ञानको प्रत्यक्षत्व अर्थात् प्रत्यक्ष हो । (१९)

घटादेर्विषयस्य प्रत्यक्षत्वं तु प्रमात्रभिन्नत्वम् । ननु कथं घटादेरन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्याभेदः अहमिमं पश्यामि इति भेदानुभावविरोधादिति चेत्, उच्यते । प्रमात्रभेदो नाम न तदैक्यम्, किन्तु प्रमातृसत्ताऽतिरिक्तसत्ताकत्वाभावः । तथा च घटादेः स्वावच्छिन्नचैतन्येऽध्यस्ततया विषयचैतन्यसत्तैव घटादिसत्ता, अधिष्ठानसत्ताऽतिरिक्ताया आरोपितसत्ताया अनङ्गीकारात् । विषयचैतन्यञ्च पूर्वोक्तप्रकारेण प्रमातृचैतन्यमेवेति प्रमातृचैतन्यस्यैव घटाद्यधिष्ठानतया प्रमातृसत्तैव घटादिसत्ता नान्येति सिद्धं घटादेरपरोक्षत्वम् ॥२०॥

अर्थ – अब दोस्रो पक्षमा, प्रमाताबाट घटादि विषयको अभिन्नत्व हुनु नै विषयगत प्रत्यक्षत्वमा प्रयोजक हो। यसमा घटादिविषयको अन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्यसँग अभेद हुनु कसरी सम्भव छ ? किनभने विषयको प्रमातासँग अभेद यदि मान्ने हो भने म यस घटलाई देख्तछु भन्ने भेदानुभव कसरी हुनसक्तछ ? भन्ने प्रश्न आउनसक्तछ, अथवा विषयको प्रमातासँग कसरी अभेद हुनसक्तछ ? यसमा प्रमात्रभेद अर्थात् प्रमातृ अभेदको अर्थ प्रमात्रैक्य अर्थात् प्रमातृ ऐक्य होइन। तर अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्यरूप प्रमाताको सत्तादेखि भिन्न घटादि विषयको सत्ताको अभाव नै यहाँ 'प्रमातृभेदले विवक्षित छ। अतः घटादिविषयबाट अवच्छिन्न भएको चैतन्यमा घटादि विषयको अध्यारोप अर्थात् अध्यास भएपछि विषयचैतन्यसत्ता नै घटादिविषयको सत्ता हो। किनभने हामी वेदान्तीहरू अधिष्ठान सत्ताभन्दा बाहेक आरोपित अर्थात् अध्यस्तको भिन्नै सत्ता मान्दैनौं। अतः पूर्वोक्त अनुसार प्रमातृचैतन्य नै विषयचैतन्य हो। प्रमातृचैतन्यमा घटादिविषयको अधिष्ठानता हुनाले प्रमातृसत्ता नै घटादिसत्ता हो। त्यसभन्दा भिन्न होइन। यसबाट घटादिको प्रत्यक्षत्व सिद्ध भयो। (२०)

अनुमित्यादिस्थले त्वन्तःकरणस्य वह्न्यादिदेशनिर्गमनाभावे-नवह्न्यवच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमातृचैनात्मकतया वह्न्यादिसत्ता प्रमातृसत्तातो भिन्नेति नातिव्याप्तिः ॥२१॥

अर्थ – अनुमिति आदि ज्ञानमा अन्तःकरण (वृत्तिकाद्वारा) अनुमेय वह्नि आदिमा जाँदैन। त्यसकारण वह्न्यवच्छिन्नचैतन्य प्रमातृचैतन्यता होइन। अतः वह्नि आदिको सत्ता प्रमातृसत्तादेखि भिन्नै हो। पूर्वोक्त घटादिविषयका प्रत्यक्ष लक्षणका अनुमेय वह्नि आदि परोक्षविषयमा अतिव्याप्ति हुँदैनन्। (२१)

नन्वेवमपि धर्माधर्मादिगोचरानुमित्यादिस्थले धर्माधर्मयोः

प्रत्यक्षत्वापत्तिः । धर्माद्यवच्छिन्नचैतन्यस्य प्रमातृचैतन्याभिन्नतया धर्मादिसत्तायाः प्रमातृसत्तानतिरेकादितिचेत्, न । योग्यत्वस्यापि विषयविशेषणत्वात् ॥२२॥

अर्थ – 'प्रमात्रभेद' को अर्थ प्रमातृसत्तासँग विषयसत्ता भिन्न रहँदैन भनेर माने तापनि धर्माधर्म आदि परोक्ष पदार्थहरूलाई विषय गर्ने भएको अनुमिति आदि स्थलमा धर्माधर्मको प्रत्यक्ष हुनसक्ने प्रसङ्ग पैदा होला । किनभने प्रमातृचैतन्यको र धर्मधर्मादिविषयावच्छिन्नचैतन्यको यहाँ अभेद देखिन्छ । अर्थात् विषयचैतन्य र प्रमातृचैतन्यको ऐक्य देखिन्छ । यसकारण धर्मादिसत्ता प्रमातृसत्तादेखि भिन्न छैन । यसकारणविषयगतप्रत्यक्षत्वको प्रयोजक जुन प्रमात्रभेद हो, त्यसलाई परोक्ष धर्मादिविषयमा अतिव्याप्ति हुन्छ भन्नु ठीक होइन । किनभने 'योग्यत्व' मा पनि विषयविशेषणत्व छ । अर्थात् विषयमा योग्य विशेषण लगाउनाले अतिव्याप्तिको निवारण हुन्छ । किनभने धर्माधर्मादि विषयमा प्रत्यक्ष हुने योग्यता छैन, अर्थात् प्रत्यक्ष हुन योग्य विषय धर्माधर्मादि होइनन् । (२२)

नन्वेवमपि रूपी घट इति प्रत्यक्षस्थले घटगतपरिमाणादेः प्रत्यक्षत्वापत्तिः रूपावच्छिन्नचैतन्यस्य परिमाणाद्यवच्छिन्न-चैतन्यस्य चैकतया रूपावच्छिन्नतैतन्यस्य प्रमातृचैतन्याभेदे परिमाणाद्यवच्छिन्नचैतन्यस्यापि प्रमात्रभिन्नतया परिमाणा-दिसत्तायाः प्रमातृसत्ताऽतिरिक्तत्वाभावादितिचेत्, न । तत्तदाकारवृत्युपहितत्वस्यापि प्रमातृविशेषणत्वात् । रूपाकार-वृत्तिदशायां परिमाणाद्याकारवृत्त्यभावेन परिमाणाद्याकार वृत्युपहितप्रमातृचैतन्याभिन्नसत्त्वाकत्वाभावेनाऽतिव्याप्त्य-भावात् ॥२३॥

अर्थ – पूर्वोक्त प्रकारले अर्थात् विषयमा योग्य विशेषण दिएर पनि धर्मादिपरोक्षविषयमा विषयगतप्रत्यक्षत्वप्रयोजकलक्षणको अतिव्याप्ति

नभएर पनि 'यो घट रूपवान् हो' यस प्रत्यक्षप्रमामा घटगतपरिमाणादिको पनि प्रत्यक्ष हुनलाग्दछ। किनभने रूपावच्छिन्नचैतन्य र परिमाणावच्छिन्नचैतन्य दुवैको अभेद सम्बन्ध छ। यस अभेदको कारण रूपावच्छिन्न चैतन्यको प्रमातृचैतन्यका साथ अभेद सिद्ध भएको कारण परिमाणावच्छिन्नचैतन्यको पनि प्रमातृभिन्नत्व सिद्ध हुन्छ। जसबाट परिमाणादि सत्ता प्रमातृसत्ताबाट पृथक् प्रतीत हुँदैन। अर्थात् प्रमातृसत्ता नै परिमाणसत्तारूप हुनाले घटरूपको प्रत्यक्ष ज्ञानमा घटगत परिणामादिहरूको पनि ज्ञान हुनलाग्दछ। जसबाट पूर्वोक्त प्रत्यक्षलणको अलक्ष्यभूत घटगतपरिमाणादिमा अतिव्याप्ति हुन्छ।

यसरी वादीको शङ्का आएपछि सिद्धान्ती 'न' बाट उपर्युक्त शङ्काको जबाफ दिन्छन्। 'रूपी घटः' यो रूपवान् घट हो। यस रूपप्रत्यक्षस्थलमा घटगतपरिमाण आदिको पनि प्रत्यक्ष हुने प्रसङ्ग प्राप्त हुने भय देखाउनु व्यर्थ हो। यहाँ पूर्वप्रदर्शित अतिव्याप्ति हुन पाउँदैन। किनभने 'प्रमातृ अभेद' यस लक्षणमा 'प्रमातृ' पदको विशेषण 'तत्तदाकारवृत्त्युपहितत्त्व' हो। यसकारण भिन्नभिन्न विषयाकारवृत्तिरूप उपाधिले उपहित अर्थात् युक्त भएको प्रमाताको सत्ताबाट ती ती विषयहरूको पृथक् सत्ता नहुनु नै विषयगत प्रत्यक्षत्वमा प्रयोजक अर्थात् कारक हो। यसको तात्पर्य जब अन्तःकरणवृत्ति रूपाकार हुन्छ तब त्यो घटगतपरिमाणादिका आकारको हुँदैन भन्ने हो। अर्थात् रूपाकारवृत्तिका समयमा परिमाणाकारवृत्तिको अभाव हुन्छ। यसकारण परिमाणाकारवृत्त्युपहितचैतन्यसँग परिमाणादि विषयको सत्ता अभिन्न हुँदैन। अतः 'रूपी घटः' यस प्रकारको प्रत्यक्षका समयमा परिमाणादिको प्रत्यत्यक्षत्व प्राप्त हुँदैन। अर्थात् विषयगत प्रत्यक्षको प्रयोजकको लक्षण अतिव्याप्त हुँदैन। (२३)

नन्वेवं वृत्तावव्याप्तिः, अनवस्थाभिया वृत्तिगोचरवृत्त्यनङ्गीकारणे तत्र स्वाकारवृत्त्युपहितत्वघटितोक्त-

लक्षणभावात्, इति चेत्, न, अनवस्थाभियावृत्तेर्वृत्यन्तराविषयत्वेऽपि स्वविषयत्वाभ्युगमेन स्वविषयवृत्युपहितप्रमातृचैतन्याभिन्नसत्ताकत्वस्य तत्रापि भावात् । एवं चान्तःकरणतद्धर्मादीनां केवलसाक्षिविषयत्वेऽपि तत्तदाकारवृत्यभ्युपगमेन उक्तलक्षणस्य तत्रापि सत्वान्नाव्याप्ति ॥२४॥

अर्थ – घटगतपरिमाणमा अतिव्याप्तिका निवारणका लागि 'तत्तदकारवृत्त्युपहित' विशेषण दिएर विशेषित गरे तापनि वृत्तिमा पूर्वोक्त लक्षणको अव्याप्ति हुन्छ । किनभने अनवस्थाका भयले वृत्तिलाई विषय गर्ने भएको अर्को वृत्तिलाई स्वीकार नगर्नाले वृत्तिमा 'वृत्त्याकारवृत्युपहितप्रमात्रभेद' लक्षण घटित हुनसक्तैन । यस शङ्काको उत्तर दिँदै सिद्धान्ती अनवस्थाका भयले एउटा वृत्ति अर्का वृत्तिको विषय हुनु स्वीकार्य नभए पनि वृत्तिमा आफ्नै वृत्तिविषय हुने कुरा हामी मान्दछौँ । किनभने वृत्तिविषयक जुन वृत्ति अर्थात् स्वयंलाई विषय गर्ने वृत्तिबाट उपहित 'प्रमातृचैतन्याभिन्नसत्ताकत्त्व' यो विषयगतप्रत्यक्षत्व प्रयोजकको लक्षण वृत्तिमा पाइन्छ । यसैगरेर अन्तःकरण र अन्तःकरणका धर्मादि केवल साक्षीका विषय हुने भए तापनि तत्तदाकार वृत्तिलाई स्वीकार गर्नाले पूर्वोक्त लक्षण साक्षीले विषय गर्ने पदार्थहरूमा पनि भएको मानिन्छ । अतः त्यहाँ पनि अव्याप्ति हुँदैन । (२४)

न चान्तःकरणतद्धर्मादीनां वृत्तिविषयत्त्वाभ्युपगमे केवलसाक्षिविषयत्वाभ्युपगमविरोध इति वाच्यम् । न हि वृत्तिं, किन्त्विन्द्रियानुमानादिप्रमाणव्यापारमन्तरेण साक्षिविषयत्वम् ॥२५॥

अर्थ – अन्तःकरण र अन्तःकरणका कामादि धर्ममा वृत्तिविषयत्व मान्ने हो भने तिम्रो पूर्वस्वीकृत 'केवलसाक्षिविषयत्व' भन्ने सिद्धान्तसँग विरोध हुन्छ भन्नु ठीक होइन । किनभने हामीहरूले 'केवलसाक्षिविषयत्व' मा 'केवल' शब्दको प्रयोग वृत्तिको परिहार गर्नका लागि होइन । अर्थात्

विनावृत्ति नै साक्षिवेद्यत्व भन्नु 'यो केवलसाक्षिवेद्यत्व' को अर्थ होइन । तर यसमा प्रत्यक्ष, अनुमान आदि प्रमाणहरूका अभावमा पनि 'अन्तःकरण र त्यसका धर्ममा साक्षिविषयत्व रहन्छ । यसै आशयले नै 'केवलसाक्षिविषयत्व' भनिएको हो । यस विषयमा पद्मपादाचार्यको विचार प्रस्तुत गरिन्छ । (२५)

अत एवाहङ्कारटीकामायाचार्यैरहमाकारान्तःकरणवृत्ति-रङ्गीकृता, अत एव च प्रातिभासिकरजतस्थले रजताकारा-ऽविद्यावृत्तिः 'साम्प्रदायिकैरङ्गीकृता, तथा चान्तःकरणतद्धर्मादिषु केवलसाक्षिवेद्येषु वृत्त्युपहितत्वघटितलक्षणस्य सत्त्वान्ना-व्याप्तिः ॥२६॥

अर्थ – यसरी 'केवल साक्षिवेद्यत्व' मा 'केवल' पद वृत्तिको व्यावर्तक नभएको हुँदा नै अहङ्कार टीकामा पद्मपादाचार्यले अहमाकार-अन्तःकरणवृत्तिलाई स्वीकार गरेका छन् । यसैगरेर सर्वज्ञात्ममुनि आदि साम्प्रदायिकहरूले प्रातिभासिक रजतस्थलमा रजताकार अविद्यावृत्तिलाई स्वीकार गरेका छन् । यसप्रकार केवल साक्षिवेद्य अन्तःकरण र त्यसका कामादि धर्महरूमा वृत्त्युपहितत्वघटित लक्षण सङ्गत भएको हुँदा यहाँ अव्याप्ति हुँदैन । (२६)

तदयं निर्गलितोऽर्थः स्वाकारवृत्त्युपहितप्रमातृचैतन्यसत्ता-तिरिक्तसत्ताकत्वशून्यत्वे सति योग्यत्वं विषयस्य प्रत्यक्षत्वम् । तत्र संयोगसंयुक्ततादात्म्यादीनां सन्निकर्षाणां चैतन्याभि-व्यञ्जकवृत्तिजनने विनियोगः ॥२७॥

अर्थ – माथिको अर्थ सामान्य अर्थ हो । विषयाकार वृत्तिबाट उपहित प्रमातृचैतन्य सत्ताबाट जुन विषयको सत्ता भिन्न हुन्छ, त्यो विषय 'स्वाकारवृत्त्युपहितप्रमातृचैतन्यसत्तारिक्तसत्ताक' हुन्छ । अर्थात् शून्य हुँदै 'प्रत्यक्षयोग्यत्व' हुनु नै विषयको प्रत्यक्षव्यवहारको प्रयोजक हो । यसरी

ज्ञानगत र विषयगत प्रत्यक्षत्वको प्रयोजक सिद्ध भएपछि संयोग संयुक्ततादात्म्य इत्यादि सन्निकर्षहरूको चैतन्याभिव्यञ्जकवृत्तिको उत्पत्तिमा विनियोग अर्थात् उपयोग हुन्छ । (२७)

सा च वृत्तिश्चतुर्विधा संशयो, निश्चयो, गर्वः, स्मरणमिति । एवंविध वृत्तिभेदेन एकमप्यन्तःकरणं मन इति बुद्धिरिति अहङ्कार इति चित्तमिति व्याख्यायते तदुक्तम् –

मनोबुद्धिरहङ्कारश्चितं करणमन्तरम् ॥
संशयो निश्चयो गर्वः स्मरणं विषया इमे ॥२८॥

अर्थ – यी सन्निकर्षजन्यवृत्तिहरू चार प्रकारका छन् – संशय, निश्चय, गर्व र स्मरण । अन्तःकरण एउटै भए तापनि वृत्तिका भेदका कारण अर्थात् कार्यभेदका कारण मन, बुद्धि, अहङ्कार र चित्त गरेर चार भेद मानिन्छन् । यसका बारेमा अर्थात् अन्तःकरणका मन, बुद्धि, अहङ्कार र चित्तका बारेमा पूर्वाचार्यको मत यस्तो छ ।

यिनका यी क्रमैले विषयहरू हुन् । जस्तै – मनको विषय संशय, बुद्धिको विषय निश्चय, अहङ्कारको विषय गर्व र चित्तको विषय स्मरण हो । (२८)

तच्च प्रत्यक्षं द्विविधम् । सविल्पकनिर्विकल्पकभेदात् । तत्र सविकल्पक वैशिष्टयावगाहि ज्ञानम् । यथा घटमहं जानामीत्यादि ज्ञानम् । निर्विकल्पकं तु संसर्गानवगाहि ज्ञानम् । यथा सोऽयं देवदत्तः, तत्त्वमसीत्यादिवाक्यजन्यज्ञानम् ॥२९॥

अर्थ – त्यो प्रत्यक्ष ज्ञान दुई प्रकारको हुन्छ । एक सविकल्पक र दोस्रो निर्विकल्पक । यिनमा विकल्पलाई विषय गर्ने भएको ज्ञानलाई 'सविकल्पक' ज्ञान भनिन्छ । जस्तै – 'म घटलाई जान्दछु' यो ज्ञान सविकल्पक हो । तर संसर्गलाई विषय नगर्ने भएको ज्ञान, निर्विकल्पक,

ज्ञान हो । जस्तै – 'त्यो यो देवदत्त हो' 'ब्रह्म तिमी हौ' इत्यादि वाक्यहरूबाट उत्पन्न हुने ज्ञान । (२९)

ननु शब्दमिदं ज्ञान न प्रत्यक्षमिन्द्रियाजन्यत्वात्, इति चेत् । न । न हि इन्द्रियजन्यत्वं प्रत्यक्षत्वे तन्त्र दूषितत्वात् । किन्तु योग्यवर्तमानविषयकत्वे सति प्रमाणचैतन्यस्य विषयचैतन्याभिन्नत्वमित्युक्तम् । तथा च सोऽयं देवदत्त इति वाक्यजन्यज्ञानस्य सन्निकटविषयतया बहिर्निःसृतान्तःकरणवृत्त्यभ्युपगमेन देवदत्तावच्छिन्न वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्ययोरभेदेन सोऽयं देवदत्त इति वाक्यजन्यज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वम् । एवं तत्त्वमसि इत्यादिवाक्यजन्यज्ञानस्यापि । तत्र प्रमातुरेव विषयतया तदुभयाभेदस्य सत्वात् ॥३०॥

अर्थ – शाब्द अर्थात् शब्दजन्य प्रत्यक्ष होइन । किनभने इन्द्रियबाट उत्पन्न भएको होइन भन्नु उचित होइन । किनकि प्रत्यक्षमा 'इन्द्रियजन्यत्वप्रयोजक' होइन । हामीहरूले नैयायिकहरूद्वारा स्वीकृत प्रयोजकलाई दूषित सिद्ध गरेर विषयमा योग्यता र वर्तमानता हुनुका साथै प्रमाणचैतन्यको विषयचैतन्याभिन्नत्व हुनु प्रत्यक्षमा प्रयोजक हो । यो कुरा माथि उल्लेख गरिसकिएको छ । 'सोऽयं देवदत्तः' यस वाक्यजन्य ज्ञानको विषय सन्निकृष्ट छ, अतः हामी वेदान्तीहरूले त्यस ज्ञानमा बाहिर निस्किएको अन्तःकरणलाई स्वीकार गरेका हौँ । यसप्रकार यस वाक्यजन्य ज्ञानको विषय समीप हुनाले सन्निकृष्ट विषयलाई उद्देश्य गरेर अन्तःकरणवृत्ति बाहिर निस्कन्छ । हाम्रो यस सिद्धान्तका कारण देवदत्तावच्छिन्न किंवा विषयावच्छिन्नचैतन्य र वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यको अभेद हुन्छ । यस्तो भएपछि, यसबाट 'सोऽयं देवदत्तः' यस वाक्यजन्य ज्ञानमा प्रत्यक्षत्व छ । यसै न्यायबाट 'तत्त्वमसि' यस वाक्यजन्य ज्ञानको पनि प्रत्यक्षत्व छ । किनभने त्यस ज्ञानमा प्रमाता नै विषय भएको हुँदा विषयचैतन्य र वृत्तिचैतन्यको अभेद छ । (३०)

ननु वाक्यजन्यज्ञानस्य पदार्थसंसर्गावगाहितया कथं निर्विकल्पकम् ? उच्यते, वाक्यजन्यज्ञानविषयत्वे हि न पदार्थसंसर्गत्वं तन्त्रम्, अनभिमतसंसर्गस्यापि वाक्यजन्य ज्ञानविषयत्वापत्तेः, किन्तु तात्पर्यविषयत्वम् ॥३१॥

अर्थ – वाक्यजन्य ज्ञान पदार्थसंसर्गविषयत्व भएको हुँदा यसलाई निर्विकल्प कसरी भन्ने ? उपर्युक्त शङ्कामा सिद्धान्ती यसरी जबाफ दिन्छन् । वाक्यजन्य ज्ञानका विषयमा पदार्थको संसर्गत्व तन्त्र अर्थात् निमित्त होइन । किनभने वाक्यजन्य ज्ञानविषयत्वमा पदार्थसंसर्गलाई नै निमित्त मानेमा वक्ताले नचाहेको संसर्ग पनि वाक्यजन्यज्ञानविषय हुने प्रसङ्ग आउँछ । अतः वक्ताका तात्पर्यको जुन विषय हो, त्यही नै वाक्यजन्य ज्ञानको विषय हो । अर्थात् तात्पर्यविषयत्वको वाक्यजन्यज्ञानविषयमा प्रयोजकता रहन्छ । (३१)

प्रकृते च 'सदेव सौम्येदमग्र आसीत्' इत्युपक्रम्य तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो' इत्युपसंहारेण विशुद्धे ब्रह्मणि वेदान्तानां तात्पर्यमवसितमिति कथं तात्पर्याविषय संसर्ग-मवबोधयेत् ॥३२॥

अर्थ – प्रकृत 'तत्त्वमसि' उदाहरणमा 'हे सौम्य प्रियदर्शन पुत्र ! यो जगत् उत्पत्तिभन्दा पहिले 'सत्' नै थियो' यस्तो उपक्रम अर्थात् प्रारम्भबाट शुरु गरेर 'त्यो सत् नै सत्य हो, त्यो आत्मा हो र त्यो सत् नै तिमी हौ' भनेर उपसंहार गरिएको हुँदा विशुद्ध ब्रह्ममा वेदान्तको तात्पर्य निश्चय हुन्छ । यस्तो स्थितिमा यो वाक्य तात्पर्यको विषय नबनेको पदार्थसंसर्गलाई कसरी भन्नसक्तछ ? अर्थात् कसरी बुझाउन सक्तछ ? (३२)

इदमेव तत्त्वमस्यादि वाक्यानामखण्डार्थत्वम्, यत् संसर्गा-नवगाहि यथार्थज्ञानजनकत्वमिति । तदुक्तम् – संसर्गासङ्गि सम्यग्

धी हेतुता या गिरामिमम् । उक्ता खण्डार्थता यद्वा तत्प्राप्ति-पादिकार्थता ॥१॥ प्रातिपादिकार्थमात्र परत्वं वाऽखण्डार्थत्वमिति चतुर्थपादार्थः ॥३३॥

अर्थ – संसर्गको विषय नहुने भएको यथार्थ ज्ञानको जनकत्व अर्थात् उत्पादकत्व नै तत्त्वमस्यादि वाक्यको अखण्डार्थत्व हो । यस विषयमा चित्सुखाचार्यले यसप्रकार भनेका छन् – 'गिराम्' तत्त्वमस्यादि वाक्यको संसर्गको विषय नहुने भएको सम्यक् ज्ञानको हेतुत्व अर्थात् त्यसै वाक्यका सरह यथार्थ ज्ञानको उत्पत्ति हुनु नै त्यस वाक्यको अखण्डार्थत्व हो । अथवा त्यस वाक्यको प्रातिपदिकार्थत्व हो । तर यस दोस्रो 'प्रातिपादिकार्थत्व' लक्षणमा अतिव्याप्ति नहोस् भनेर 'प्रातिपादिकार्थत्व' मा 'मात्र' पदको सन्निवेश गर्नुपर्दछ । अर्थात् 'प्रातिपादिकार्थत्व' को तात्पर्य 'प्रातिपदिकार्थमात्रपरत्व' हो, यही अखण्डार्थत्व हो । यो उपर्युक्त कारिकाको चौथो पादको अर्थ हो । (३३)

तच्च प्रत्यक्षं पुनर्द्विविधं – जीवसाक्षि ईश्वरसाक्षि चेति । तत्र जीवो नामान्तःकरणावच्छिन्न चैतन्यम् । अन्तःकरणस्य विशेषणत्वोपाधित्वाभ्यामनयोर्भेदः । विशेषणं च कार्यान्वयि व्यावर्तकम् । उपाधिश्च कार्य्यान्वयी व्यावर्तको वर्तमानश्च । रूपविशिष्टो घटोऽनित्य इत्यत्र रूपं विशेषणम् । कर्णशष्कुल्य-वच्छिन्नं नभः श्रोत्रमित्यत्र कर्णशष्कुल्युपाधिः । अयमेवोपा-धिर्नैयायिकैः परिचायक इत्युच्यते ॥३४॥

अर्थ – त्यो सविकल्पकनिर्विकल्पक रूप प्रत्यक्ष फेरि दुई प्रकारको छ । एक जीवसाक्षि प्रत्यक्ष र दुई ईश्वरसाक्षि प्रत्यक्ष । यिनमा अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य जीव हो र अन्तःकरणोपहित चैतन्य जीवसाक्षी हो । अन्तःकरणको विशेषणत्व र उपाधित्वका कारण जीव र जीवसाक्षीको भेद हो । अर्थात् अन्तःकरणविशिष्टचैतन्य जीव हो र

अन्तःकरणोपहित चैतन्य जीवसाक्षी हो । जुन कार्यान्वयि, व्यावर्तक र वर्तमान हुन्छ, त्यसलाई विशेषण भनिन्छ । जुन कार्यसँग सम्बन्धित नभएर व्यावर्तक र वर्तमान हुन्छ, त्यो उपाधि हुन्छ । 'रूप विशेषणले विशिष्ट घट अनित्य हो' यस उदाहरणमा रूप यो विशेषण हो । 'कर्णशष्कुलिसँग अवच्छिन्न अर्थात् पृथक् रहेको आकाश श्रोत्र हो । यस उदाहरणमा कर्णशष्कुलि उपाधि हो । नैयायिकहरू यस उपाधिलाई नै 'परिचायक' भन्दछन् । (३४)

प्रकृते चान्तःकरणस्य विषयभासकत्वायोगेन विषयभासक-चैतन्योपाधित्वम् । अयं च जीवसाक्षी प्रत्यात्मं नाना । एकत्वे मैत्रावगते चैत्र स्याप्यनुसन्धानप्रसङ्ग ॥३५॥

अर्थ – प्रकृत प्रसङ्गमा अन्तःकरण जड हुनाले यसमा विषयावभासकत्व हुनसक्तैन । यसैकारण अन्तःकरणमा विषयाभासकचैतन्यको उपाधित्व छ । यो जीवसाक्षिचैतन्य प्रत्येक आत्मामा भिन्नाभिन्नै हुन्छ । प्रत्येक प्रमाताको साक्षिचैतन्य भिन्नाभिन्नै मानिएन भने र सबै जीवहरूमा साक्षिचैतन्य एउटै मान्ने हो भने मैत्रलाई थाहा भएका अर्थको चैत्रलाई पनि थाहा हुनथाल्दछ । अतः प्रत्येक प्राणीमा भिन्नाभिन्नै मान्नुपरेको हो । (३५)

ईश्वरसाक्षि तु मायोपहितं चैतन्यम् । तच्चैकम् । तदुपाधि-भूतमायाया एकत्वात् । 'इन्द्रोमायाभिः पुरुरूप ईयते' त्यादिश्रुतौ मायभिरिति बहुवचनस्य मायागतशक्तिविशेषाभिप्रायतया मायागतसत्त्वरजस्तमोरूपगुणभिप्रायतया वोपपत्तेः ॥३६॥

अर्थ – माथिका पङ्क्तिहरूमा वर्णन गरिएको भन्दा विपरीत मायोपहितचैतन्य नै ईश्वरसाक्षिचैतन्य हो । त्यो एक हो । किनभने त्यस चैतन्यकी उपाधि भूत माया एक छिन् । 'इन्द्र अर्थात् परमेश्वर मायाका कारण धेरैथरी रूप धारणा गर्दछन् ।' भन्ने श्रुतिमा आएको 'मायाभिः'

यस बहुवचनको आशय मायाका शक्ति विशेषसँग छ। अर्थात् एक मायाका असङ्ख्य तथा विचित्र अवान्तर शक्तिहरू हुने हुँदा मुख्य मायासँग यसको कुनै विरोध देखिँदैन। अथवा मायागत सत्त्व, रज र तम समेतका तीन गुणहरूका अभिप्रायबाट पनि यो बहुवचनको प्रयोग हुनसक्तछ। (३६)

'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्।' 'अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजास्सृजमानां सरूपाः। अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः॥' 'तरत्यविद्यां विततां हृदि यस्मिन्निवेशिते। योगी मायामभेयाय तस्मै विद्यात्मने नमः॥' इत्यादि श्रुतिस्मृतिषु एकवचनबलेन लाघवानुगृहीतेन मायाया एकत्वं निश्चीयते। ततश्च तदुपहितं चैतन्यम् ईश्वरसाक्षि। तच्चानादिः, तदुपाधेर्मायाया अनादित्वात्॥३७॥

अर्थ – प्रकृति माया हुन् र मायाभन्दा विलक्षण अर्थात् चिद्रूप मायावी अर्थात् मायाशक्तिमान् महेश्वर अर्थात् आत्मा हुन् भनेर जान्नु पर्दछ। अजा अर्थात् उत्पन्न नहुने भएकी एउटी रातो, सेतो र कालो अर्थात् तेज, अप् र अन्नरूप आफैँजस्ता धेरै सन्तान उत्पन्न गर्ने भएकी अविद्यात्मिका प्रकृतिलाई एकातिर अनादि अविद्यात्मक वासनाहरबाट बाँधिएको अज अर्थात् जीवात्मा भोग गरिरहन्छ भने अर्कोतिर अज अर्थात् ईश्वर भोगिसकेकी प्रकृति अर्थात् मायालाई छोडिदिन्छ। जीव जस्तो गरेर ईश्वर मायाको अधीनमा बस्तैन। जुन परमात्मालाई हृदयमा स्थिर गरेर राखेपछि कार्यरूपले विस्तृत भएको अविद्यालाई पार गर्दछ। त्यस्ता अप्रमेय अर्थात् प्रमाणका विषय नहुने भएका विद्यात्मालाई नमस्कार गर्दछु। इत्यादि श्रुतिस्मृतिगत लाघवबाट उपकृत भएको एकवचनका बलले मायाको एकत्व थाहा हुन्छ। यसकारण मायोपहित चैतन्य 'ईश्वरसाक्षी' हो र त्यो अनादि छ। किनभनेम

ईश्वरकी उपाधिरूप मायामा पनि अनादित्व छ । (३७)

'नन्वीश्वर साक्षिणोऽनादित्वे तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय' इत्यादिना सृष्टिपूर्वसमये परमेश्वरस्यागन्तुकमीक्षणमुच्यमानं कथमुपपद्यते ? उच्यते यथा विषयेन्द्रियसन्निकर्षादिकारणवशेन जीवोपाध्यन्तः करणस्य वृत्तिभेदा जायन्ते तथा सृजमानप्राणि-कर्मवशेन परमेश्वरोपाधिभूतमायाया वृत्तिविशेषा 'इदमिदानीं स्रष्टव्यमिदमिदानीं पालयितव्यमिदमिदानीं संहर्तव्यम्' इत्याद्या-कारा जायन्ते । तासां च वृत्तीदानीं सादित्वात्तत्प्रतिबिम्बितं चैतन्यमपि सादीत्युच्यते । एवं साक्षिद्वैविध्येन प्रत्यक्षज्ञान-द्वैविध्यम् । प्रत्यक्षत्वं च ज्ञेयगतं ज्ञप्तिगतं चेति निरूपितम् ॥३८॥

अर्थ – ईश्वरसाक्षिचैतन्य यदि अनादि हुन्थ्यो भने उनले 'म धेरै होऊँ, प्रजाका रूपमा उत्पन्न होऊँ, आदि वाक्यहरूमा सृष्टिभन्दा पूर्व परमेश्वरको आगन्तुक ईक्षण बताइएको छ । अतः ईश्वरसाक्षिचैतन्य अनादि कसरी हुनसक्तछ ? अर्थात् अनादि हुनसक्तैन । उपर्युक्त शङ्काको उत्तर दिँदै सिद्धान्ती आफ्नू मत यसरी प्रस्तुत गर्दछन् । जसरी विषयेन्द्रियसन्निकर्षादिका कारणले जीवका उपाधिरूप अन्तःकरणका वृत्तिविशेष अर्थात् अनेकौं विषयाकार वृत्तिहरू मानिन्छन् । त्यसरी नै जसलाई उत्पन्न गर्नुछ, ती प्राणीहरूको कर्मवशात् परमेश्वरोपाधिभूत मायाका वृत्तिविशेष अर्थात् स्रष्टव्य आदि आकारका वृत्तिविशेष उत्पन्न हुन्छन् । ती वृत्तिहरूमा सादित्व अर्थात् उत्पन्न हुने पन हुनाले ती वृत्तिहरूमा प्रतिबिम्बित हुने चैतन्यलाई पनि सादि अर्थात् उत्पन्न भएको भनिन्छ । यसप्रकार साक्षीको द्विविधताका कारण प्रत्यक्ष ज्ञानमा पनि द्विविधता देखिन्छ । अतः प्रत्यक्ष ज्ञेयगत र ज्ञप्तिगत भेदबाट दुईप्रकारको भनिएको हो । (३८)

तत्र ज्ञप्तिगतप्रत्यक्षत्वस्य सामान्यलक्षण चित्त्वमेव । पर्वतो

वह्निमानित्यादावपि वह्न्याद्याकारवृत्त्युपहितचैतन्यस्य स्वात्मांशे स्वप्रकाशतया प्रत्यक्षत्वात् । तत्तद्विषयांशप्रत्यक्षत्वं तु पूर्वोक्त-मेवा । तस्य च भ्रान्तिरूपप्रत्यक्षे नातिव्याप्तिः, भ्रमप्रमा-साधारणप्रत्यक्षत्वसामान्यनिर्वचनेन तस्यापि लक्ष्यत्वात् ॥३९॥

अर्थ – तीमध्ये ज्ञप्तिगत अर्थात् प्रत्यक्षत्वको सामान्य लक्षण 'चित्त्व' हो । 'पर्वत वह्निमान् हो' आदि अनुमिति ज्ञानमा पनि वह्न्याद्याकारवृत्तिले उपहित अर्थात् युक्त चैतन्यको अंशमा प्रत्यक्षत्व छ । किनभने त्यसमा स्वप्रकाशत्व छ । स्वप्रकाशत्वका कारण विषयाकारवृत्युपहितचैतन्यको स्वांशमा प्रत्यक्षत्व छ । यसकारण चित्त्वरूप प्रत्यक्षत्व लक्षणको अनुमित्यादि ज्ञानमा अतिव्याप्ति हुन्छ भन्नु उचित होइन । किनकि अनुमित्यादि ज्ञान पनि यहाँ लक्षण हो, लक्ष्य होइन । तत्तद्विषयको अंशको प्रत्यक्षत्वको कुरा त माथि नै भनिसकिएको छ । यस लक्षणको भ्रान्तिरूप प्रत्यक्षमा अतिव्याप्ति हुँदैन । किनभने भ्रम अर्थात् मिथ्याज्ञान र प्रमा अर्थात् सम्यक् ज्ञान यी दुवै ज्ञानका लागि साधारण यस्तो प्रत्यक्षत्व सामान्यको निर्वचनबाट भ्रम ज्ञान पनि लक्षण कोटिमा आउँछ । अतः अलक्षणमा लक्षणगमनरूप अतिव्याप्ति हुँदैन । (३९)

यदा तु प्रत्यक्षप्रमाया एव लक्षणं वक्तव्यं, तदा पूर्वोक्त-लणेऽबाधितत्वं विषयविशेषणं देयम् । शुक्तिरूप्यादिभ्रमस्य संसारकालीनबाधविषयप्रातिभासिकरजतादिविषयकत्वेनोक्त-लक्षणाभावान्नातिव्याप्ति ॥४०॥

अर्थ – यदि प्रत्यक्ष प्रमाको नै लक्षण भन्नु पर्ने हो भने पूर्वोक्त लक्षणगत विषयमा अवाधित्व जोड्नु पर्ने हुन्छ । जसबाट प्रमाका लक्षणको भ्रमज्ञानमा अतिव्याप्ति हुँदैन । किनभने शुक्तिरूप्यादि भ्रममा सांसारकालीनबाधविषयप्रातिभासिक रजतादिविषयकत्व भएको हुँदा त्यसमा उक्त लक्षणको अभाव छ । अतः अति व्याप्ति हुँदैन । (४०)

ननु विसंवादीप्रवृत्त्या भ्रान्तिज्ञानसिद्धावपि तस्य प्रातिभासिकतत्कालोपन्न रजतादिविषयत्वे न प्रमाणम्, देशान्तरीय रजतस्य क्लृप्तस्यैव तद्विषयत्वसम्भवात्। इति चेत न, तस्यासन्निकृष्टतया प्रत्यक्षविषयत्वायोगात्। न च ज्ञानं तत्र प्रत्यासत्तिः। ज्ञानस्य प्रत्यासत्तित्वे तत एव वह्न्यादेः प्रत्यक्षत्वापत्तावनुमानाद्युच्छेदापत्तेः ॥४१॥

अर्थ – अन्यथाख्यातिवादी शङ्का गर्दछन्। शुक्तिका कारण हुने भएको रजतज्ञानमा संलग्न प्रवृत्ति विसंवादी किंवा मिथ्या प्रमाणित हुन्छ। अर्थात् यो चाँदी हो भन्ने ठानेर त्यसलाई लिन अघि सर्दा हातमा सिपी आउँछ। यसकारण यो चाँदी हो इत्याकारक सिपीमा रजतज्ञान भ्रम हो। यो प्रमा अर्थात् यथार्थ ज्ञान होइन। यद्यपि यो साँचो हो, तथापि यस ज्ञानको विषय प्रातिभासिक अर्थात् अनिर्वचनीय किंवा प्रतीति कालमा नै उत्पन्न हुने रजतादि हुन् भन्ने विषयमा कुनै प्रमाण छैन। किनभने अरू स्थानमा रहेको पूर्वसिद्ध रजतमा नै तद्विषयत्व छ भन्नसकिन्छ। किनकि सराफीका पसलमा पहिलेदेखि विद्यमान अर्थात् रहेको सत्य रजत नै त्यस शुक्तिरजतज्ञानको विषय हुनसक्तछ भनेर वादीले भनेपछि त्यो कुरा ठीक होइन भन्दै सिद्धान्ती आफ्नू सिद्धान्त अगाडि सार्दछन्। किनभने अन्य प्रदेशमा रहेको सत्य रजत असन्तिकृष्ट अर्थात् टाढा रहन्छ। सन्निकृष्ट अर्थात् समीप नहुनाले नै यो रजत हो भन्ने अर्थात् रजताकारक प्रत्यक्ष ज्ञानको विषय हुन सक्तैन। यहाँ ज्ञानको नै प्रत्यासत्तित्व अर्थात् सामीप्य मान्दाखेरि वह्नि आदिको प्रत्यक्षत्व प्राप्त हुन्छ। जसबाट अनुमान आदिको उच्छेद हुने प्रसङ्ग प्राप्त होला। (४१)

ननु रजतोत्पादकानां रजतावयवानामभावे शुक्तौ कथं तवापि रजतमुत्पद्यते इति चेत्, उच्यते, न हि लोकसिद्ध सामग्री प्रातिभासिक रजोत्पादिका, किन्तु विलक्ष्णैव ॥४२॥

रजोत्पादक अर्थात् भ्रान्त रजतलाई उत्पन्न गर्ने भएको रजतका अवयवहरूको अभाव हुने हुँदा तिम्रो पक्षमा पनि शुक्तिमा रजतोत्पत्ति कसरी हुनसक्तछ ? भनेर पूर्वपक्षीले प्रश्न उठाएपछि त्यसको उत्तर दिँदै सिद्धान्ती आफ्नू पक्ष प्रस्तुत गर्दछन् । सत्य रजतको लोकप्रसिद्ध सामाग्री 'प्रातिभासिक' रजतको उत्पादक होइन । तर प्रातिभासिक रजतलाई उत्पन्न गर्ने सामाग्री लोकसिद्ध सामाग्रीभन्दा अत्यन्त विलक्षण छ । (४२)

तथा हि काच कमलादिदोषदूषितलोचनस्यपुरोवर्ति द्रव्य संयोगादिदमाकारा चाक्यचिक्याकारा काचिदन्तःकरणवृत्ति-रुदेति । तस्यां च वृत्ताविदमवच्छिन्नं चैतन्यं प्रतिबिम्बिते । तत्र पूर्वोक्तरीत्यावृत्तेर्निगमनेनेदमवच्छिन्नंचैतन्यं प्रमातृचैतन्यं चाभिन्नं भवति । ततश्च प्रमातृचैतन्याभिन्नविषयचैतन्यनिष्ठा शुक्तित्वप्रकारिकाऽविद्या चाकचिक्यादिसादृश्यसन्दर्शनसमुद्-बोधित रजतसंस्कारसध्रीचीना काचादिदोषमवहिता रजत-रूपार्थाकारेण रजतज्ञानाभासाकारेण च परिणमते ॥४३॥

अर्थ – काच, कामल आदि नेत्रदोषहरूबाट दूषित नेत्र भएका व्यक्तिका आँखाका अगाडि रहने द्रव्यसँग संयोगसन्निकर्ष भएपछि 'इदमाकार' अर्थात् यस आकारको चाकचिक्याकार अर्थात् झिलमिल आकारको कुनै विशिष्ट अन्तःकरणवृत्ति उदित हुन्छ । त्यस वृत्तिमा 'इदम्' अर्थात् यो विषयसँग अवच्छिन्न भएको चैतन्यप्रतिबिम्बित हुन्छ । यसरी त्यो उत्पन्न भएको वृत्तिमा चैतन्यको प्रतिबिम्ब हुनाले उपर्युक्त तडागोदक न्यायले वृत्ति बाहिर निस्कन्छ । जसबाट इदमवच्छिन्नचैतन्य वा विषयावच्छिन्नचैतन्य वा प्रमेयचैतन्य, वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्य वा प्रमाणचैतन्य र प्रमातृचैतन्य अर्थात् अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य समेतका यी ३ थरी चैतन्यहरू अभेद अर्थात् एक हुन्छन् । यसरी तीनथरी चैतन्यको अभेद भएपछि प्रमातृचैतन्याभिन्न जुन विषयचैतन्यमा रहेको जुन शुक्तित्वप्रकारक अविद्या छ, त्यही नै रजतरूप विषयकाररूपबाट र

रजतज्ञानाकाररूपबाट परिणत हुन्छ अर्थात् परिणाममा प्राप्त हुन्छ । चाकचिक्यादि अर्थात् झिलिमीली समेतको रूपसादृश्यका दर्शनबाट जागृत हुने भएको रजतसंस्काररूप सामग्रीको नै त्यस अविद्याको सहायक हुन्छ । काचकामलादि दोष पनि त्यस अविद्यामा रहन्छन् । जसबाट त्यो रजत अर्थात् अविद्यारूप विषयाकारले र रजतज्ञानाभासा-कारले परिणत हुन्छ । (४३)

परिणामो नाम उपादान समसत्ताककार्यापत्तिः, विवर्तो नाम उपादान विषमसत्ताककार्यापत्तिः । प्रातिभासिक रजतंचा-विद्यापेक्षया परिणामः, चैतन्यापेक्षया विवर्त इति चोच्यते । अविद्यापरिणामरूपं च तद्रजतमविद्याधिष्ठाने इदमवच्छिन्नचैतन्ये वर्तते । अस्मन्मते सर्वस्यापि कार्यस्य स्वोपादानाविद्याधिष्ठा-नाश्रितत्वनियमाम् ॥४४॥

अर्थ – उपादानको सत्ता जस्तै सत्ताले युक्त भएको कार्यको प्राप्ति हुनुलाई परिणाम भनिन्छ । उपादानको सत्ता जस्तो नभएर विषमसत्ताले युक्त कार्यको प्राप्ति हुनुलाई विवर्त भनिन्छ । प्रातिभासिक रजतरूप कार्य अविद्याका अपेक्षाले अर्थात् अविद्याको परिणाम हो । फेरि त्यही रजत चैतन्यका अपेक्षाले अर्थात् चैतन्यको नै विवर्त हो भनिन्छ । अविद्याको परिणामरूप त्यो रजत अधिष्ठानभूत इदमवच्छिन्न चैतन्यमा अर्थात् विषयावच्छिन्न चैतन्यमा रहन्छ । किनभने हाम्रो मतमा सबै कार्य आफ्ना उपादानभूत अविद्याका अधिष्ठानभूतचैतन्यमा आश्रित हुन्छन्, यो नियम हो । किनभने कुनै पनि कार्य उसको उपादान कारणमा आश्रित भएर रहन्छ । (४४)

ननु चैतन्यनिष्ठस्य रजतस्य कथमिदं रजतमिति पुरोवर्तितादात्म्यम् ? उच्यते । यथा न्यायमते आत्मनिष्ठस्य सुखादेः शरीरनिष्ठत्वेनोपालभ्यः, शरीरस्य सुखाद्यधिकरण-

तावच्छेदकत्वात् । तथा चैतन्यमात्रस्य रजतं प्रत्यधिष्ठानतया इदमवच्छिन्नचैतन्यस्य तदधिष्ठानत्वेन इदमोऽवच्छेदकतया रजतस्य पुरोवर्ति संसर्गप्रत्यय उपपद्यते ॥४५॥

अर्थ – चैतन्यनिष्ठ रजतको ('यो रजत' यसप्रकार अगाडि देखिने) शुक्तिमा तादात्म्य कसरी हुनसक्तछ ? भन्ने शङ्का उठेपछि त्यसको समाधानमा भनिन्छ – जसरी न्यायका मतमा आत्मनिष्ठ सुखदुःखादि गुणहरूको शरीरनिष्ठत्वबाट अर्थात् शरीरमा रहेको रूपमा प्रतीति हुन्छ । किनभने शरीर सुखादिहरूको अधिष्ठानताको अवच्छेदक हुन्छ । त्यसैगरेर चैतन्यमात्र अर्थात् शुद्ध निरुपाधिक चैतन्य रजतको अधिष्ठान हुनसक्तैन । तथापि इदमवच्छिन्न अर्थात् विषयावच्छिन्न चैतन्य प्रातिभासिक रजतको अधिष्ठान हुनसक्तछ । यसकारण यो इदंमा अवच्छिन्न चैतन्य 'इदम्' विषयको अवच्छेदक हो । किनभने जसबाट त्यस प्रातिभासिक रजतका अगाडि रहेको शुक्तिसँग संसर्गित भएर त्यस्तो तादात्म्यताको अनुभव आउनसक्तछ । (४५)

तस्य च विषयचैतन्यस्य तदन्तःकरणोपहितचैतन्यभिन्नतया विषयचैतन्याध्यस्तमपि रजतंसाक्षिण्यध्यस्तं केवल साक्षिवेद्यं सुखादिवदनन्यवेद्यमिति चोच्यते ॥४६॥

अर्थ – त्यस विषयचैतन्यको तद्विषय अर्थात् अन्तःकरणोपहित चैतन्यसँग अभिन्न हुनाले अर्थात् यी दुवै चैतन्य एउटै हुनाले विषय चैतन्यमा अध्यस्त हुँदा पनि रजत साक्षीमा अध्यस्त हो । त्यो केवल साक्षिवेद्य हो र सुखादिहरूका सरह अनन्यवेद्य हो । अर्थात् साक्षिचैतन्यदेखि बाहेक वृत्त्यादि चैतन्यबाट जान्न सकिँदैन । (४६)

ननु साक्षिण्यध्यस्तत्वेऽहं रजतमिति प्रत्ययः स्यात्, अहं सुखीतिवदिति चेत्, उच्यते, न हि सुखादीनामन्तःकरणा-वच्छिन्नचैतन्यनिष्ठाऽविद्याकार्यत्वप्रयुक्तम् अहं सुखीति ज्ञानम्,

सुखादीनां घटादिवच्छुद्धचैतन्य एवाध्यासात् । किन्तु यस्य यदा कारानुभवाहितसंस्कारसहकृता विद्याकार्यत्वं तस्य तदाकारानु- भवविषयत्वमित्येवानुगतं नियामकम् ॥४७॥

अर्थ – भ्रान्त रजत यदि साक्षीमा अध्यस्त हो भने 'म रजत' यस्तो प्रतीति होला, 'यो रजत' यस्तो प्रतीति न होला । किनभने 'अहं सुखी' अर्थात् म सुखी यस्तो सुखविषयक प्रत्यय हुने गर्दछ । 'यो सुख' यस्तो प्रत्यय अर्थात् अनुभव हुँदैन भन्ने शङ्का उत्पन्न भएमा त्यसको उत्तर यस्तो हुन्छ – 'म सुखी' यो ज्ञान सुखादिको अन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्यनिष्ठ अविद्याको कार्य हुनाले हुन्छ भन्न मिल्दैन । किनभने घटादिका सरह सुखादिको पनि शुद्ध चैतन्यमा नै अध्यास भएको हो भने 'म सुखी' यो प्रत्यय के कारणले कसरी हुन्छ ? भन्ने यस्तो आशङ्का पनि वादीले उठाउन सक्तछन्, यसमा समष्टि उत्तर यस्तो हुन्छ – जसको जुन आकारको अनुभवबाट उत्पन्न भएको संस्कारका साथ अविद्याको कार्य हुन्छ, त्यसको तदाकार अनुभवविषयत्व हुन्छ । यही नै यसमा अनुगत नियामक हो । (४७

तथा च इदमाकारानुभवाहित संस्कारसहकृताऽविद्या- कार्यत्वात् घटादेरिदमाकारानुभवविषयत्वम् । अहमाकारा- नुभवाहितसंस्कारसहिताऽविद्याकार्यत्वादन्तःकरणादेरहमाकारा- नुभवविषयत्वम् । शरीरेन्द्रियादेरुभयविधानुभवसंस्कारसहिता- विद्याकार्यत्वादुभयविधानुभवविषयत्वम् । तथा चोभयविधो- ऽनुभवः, इदं शरीरमहं देहोऽहं मनुष्योऽहं ब्राह्मण इदं चक्षुरहं काण इदं श्रोत्रमहं बधिर इति ॥४८॥

अर्थ – यसरी तीनै प्रकारका प्रतीतिविषयमा एउटै अनुगत नियामक हुनाले घटादिहरूको 'इदम्' अर्थात् यस आकारको अनुभवबाट उत्पन्न भएको अविद्याको कार्यत्व हो । यसकारण ती घटादिहरूको इदमाकारको

अनुभवको विषयत्व हो । अन्तःकरणादिहरूको अहमाकारका अनुभवबाट उत्पन्न भएको संस्कारले युक्त अविद्याको कार्यत्व हुनाले ती अन्तःकरणादिहरूको अहमाकार अनुभवको विषयत्व हो। शरीर र इन्द्रियहरूका दुवै प्रकारका अनुभवबाट उत्पन्न भएको संस्कारले युक्त अविद्याको कार्यत्व हुनाले ती शरीरेन्द्रियहरूको दुवै प्रकारबाट अनुभवको विषयत्व हो। यसमा शरीर र इन्द्रियहरूको दुई प्रकारबाट कसरी अनुभव हुन्छ ? भन्ने जिज्ञासा उत्पन्न हुनसक्तछ । यसमा यसको उत्तर यस्तो हुन्छ । जस्तै – यो शरीर हो, म शरीर हुँ, म मान्छे हुँ, म ब्राह्मण हुँ, यो चक्षुरिन्द्रिय हो, म कानु हुँ, यो कान हो, म बहिरो हुँ, यसप्रकार शरीरेन्द्रिय आदिको दुवै प्रकारले अनुभव हुन आउँछ। यो अनुभव प्रसिद्ध नै छ। (४८)

प्रकृते च प्रातिभासिक रजतस्य प्रमातृचैतन्याभिन्नेदमंशावच्छिन्नचैतन्यनिष्ठाऽविद्याकार्यत्वेऽपि इदं रजतमिति सत्यस्थलीयेदमंशाकारानुभवाहितसंस्कारजन्यत्वादिदमाकारानुभवविषयता, न त्वहं रजतमित्यहमाकारानुभवविषयतेत्यनुसन्धेयम् ॥४९॥

अर्थ – प्रकृत विषयमा अर्थात् शुक्तिरजत यस उदाहरणमा प्रातिभासिक रजत यद्यपि प्रमातृचैतन्यसँग अभिन्न जुन इदमंशावच्छिन्नचैतन्य तन्निष्ठ अविद्याको कार्य हो, तथापि व्यावहारिक सत्य रजतको 'यो रजत' इत्याकारक जुन इदमंशाकार अनुभव, त्यसबाट उत्पन्न भएको जुन संस्कार, त्यस संस्कारबाट उत्पन्न हुने भएको कारण 'यो रजत' यस इदमाकार अनुभवको विषयत्व हुन्छ । किनभने त्यस प्रातिभासिक रजतको उपादान जुन अविद्या हो, त्यो 'यो रजत' यस व्यावहारिक सत्य रजतका अनुभवबाट उत्पन्न भएको संसकारले युक्त रहन्छ । यसकारण त्यस प्रातिभासिक रजतमा 'यो रजत' यस्तो अनुभव हुन आउँछ । व्यावहारिक रजत 'म रजत हुँ' भन्ने अनुभव नआउने हुँदा प्रातिभासिक रजतको पनि

'म रजत हुँ' भन्ने यस्तो अनुभव हुँदैन । (४९)

नन्वेवमपि मिथ्यारजतस्य साक्षात्साक्षिसम्बन्धितया भानसम्भवे रजतगोचरज्ञानाभासरूपाया अविद्यावृत्तेरभ्युपगमः किमर्थः ? इति चेत्, न, स्वगोचरवृत्त्युपहितचैतन्यभिन्न-सत्ताकत्वाभास्यविषयापरोक्षरूपतया रजतस्यापरोक्षत्वसिद्धये तदभ्युपगमात् ॥५०॥

अर्थ – माथि जे सुकै भने पनि मिथ्या रजतको साक्षात् साक्षिसम्बन्धित्वेन भान हुनसक्तछ भने रजतविषयक अज्ञानाभासरूप अविद्यावृत्तिलाई किन स्वीकार गर्ने ? भन्ने एकदेशीको शङ्का आएपछि सिद्धान्ती त्यसको समाधान गर्दै भन्दछन् – अविद्यावृत्तिलाई स्वीकार नगरीकन मिथ्या रजतको भान सम्भव नै छैन । किनभने स्वविषयवृत्तिमा उपहित चैतन्यभन्दा रजतको सत्ता भिन्न नहुनुलाई नै विषयापरोक्ष भनिन्छ । रजतको अपरोक्षत्व सिद्ध हुनका लागि वृत्तिलाई स्वीकार गर्नुपर्दछ । (५०)

नन्विदंवृत्ते रजताकारवृत्तेश्च प्रत्येकमेकैकविषयत्वे गुरुमत-वद्विशिष्टज्ञानानभ्युपगमे कुतो भ्रमज्ञानसिद्धिरिति चेत्, न, वृत्तिद्वयप्रतिबिम्बितचैतन्यस्यैकस्य सत्यमिथ्यावस्तुतादात्म्या-वगाहित्वेन भ्रमत्वस्य स्वीकारात् । अत एव साक्षिज्ञानस्य सत्यासत्यविषयतया प्रामाण्यानियमाद् अप्रामाण्योक्तिः साम्प्रदा-यिकानाम् ॥५१॥

अर्थ – 'इदं वृत्ति' र 'रजताकारवृत्ति' यिनमा प्रत्येक वृत्ति अर्थात् शुक्ति र रजत यस्तो भिन्न भिन्न विषय रहन्छ । यसकारण गुरु अर्थात् प्रभाकरमीमांसकका मतानुसार विशेष ज्ञानलाई स्वीकार नगर्ने हो भने 'यो रजत' यस ज्ञानमा भ्रमत्व सिद्ध हुँदैन भन्नु ठीक होइन । किनभने ती दुई प्रकारका वृत्तिहरूमा प्रतिबिम्बित भएको चैतन्य एउटै हो । त्यस

ज्ञानको सत्य र मिथ्या वस्तुहरूको तादात्म्य विषय हो । यसकारण त्यस ज्ञानको भ्रमत्व स्वीकृत गरियो । अर्थात् यो नै भ्रम ज्ञान हो । अतः साक्षिज्ञानमा सत्य र असत्य दुवै प्रकारको विषय सम्भव हुनाले त्यो प्रामाण्य नियमेन सिद्ध हुँदैन । यसकारण साम्प्रदायिकहरूले 'साक्षिज्ञान' लाई प्रामाण्य भनेका छैनन् । अर्थात् साक्षिज्ञान अप्रमाण हो । (५१)

ननु सिद्धान्ते देशान्तरीयरजमप्यविद्याकार्यमध्यस्तं चेति शुक्तिरूप्यस्य ततो वैलक्षण्यमिति चेत्, न, त्वन्मते सत्यत्वा-विशेषेऽपि केषाञ्चित्क्षणिकत्वं केषाञ्चित्स्थायित्वमित्यत्र यदेव नियामकं, तदेव स्वभावविशेषादिकं ममापि ॥५२॥

अर्थ – तपाईंका सिद्धान्त अनुसार देशान्तरीय रजत पनि अविद्याको कार्य र अध्यस्त हुन्छ । त्यसो हो भने यस शुक्तिरजतमा र सत्य रजतमा कुनै वैलक्षण्य देखिने भएन भन्छौ भने यसमा कुनै दोष छैन । किनभने तपाईं नैयायिकहरूका मतमा समस्त कार्यहरूको सत्यता यद्यपि एउटै जस्तो छ तापनि तिनमा कुनै कार्यमा क्षणिकत्व र कुनै कार्यमा स्थायित्व मानिन्छ । यसमा नियामक अर्थात् कारण के छ ? भनेर सोध्यो भने तपाईंहरू स्वभावविशेषादिक नै तिनमा नियामक हो भनेर जबाफ दिनुहुन्छ । त्यसैगरेर हाम्रो मतमा पनि नियामक स्वभावविशेषादिक नै हो भनेर मान्दछौँ । (५२)

यद्वा घटाद्यध्यासे अविद्यैव दोषत्वेनापि हेतुः, शुक्ति-रूपाद्यध्यासे तु काचादयो दोषा अपि तथा चागन्तुकदोषजन्यत्वं प्रातिभासिकत्वे प्रयोजकम् । अत एव स्वप्नोपलब्धारथा-दीनामागन्तुकनिद्रादिदोषजन्यत्वात्प्रातिभासिकत्वम् ॥५३॥

अर्थ – अथवा घटादिका अध्यासमा अविद्यामा नै दोषत्वको कारण रहन्छ । तर शुक्तिरूप्यादिका अध्यासमा काचादि दोष पनि कारण बन्दछ । यसकारण आगन्तुक दोषजन्यत्व शुक्तिरजतादिको

प्रातिभासिकत्वमा निमित्त हो । आगन्तुक दोषजन्यत्व प्रतीत हुने भएको शुक्तिरजतादिका प्रातिभासिकत्वमा नियामक हुनाले नै सपनामा उपलब्ध हुने भएको रथादिको प्रातिभासिकत्व अर्थात् भ्रान्तत्व हो । किनभने तिनमा आगन्तुक निद्रादोषजन्यत्व हो । (५३)

ननु स्वप्नस्थले पूर्वानुभूतरथादेः स्मरणमात्रेणैवव्यवहारोपपत्तौ न रथादिसृष्टिकल्पनं गौरवादिति, चेत्, न, रथादेः स्मरणमात्राभ्युपगमे रथं पश्यामि स्वप्ने रथमद्राक्षमित्याद्यनुभवविरोधापत्तेः, 'अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते' इति रथादि सृष्टिप्रतिपादकश्रुतिविरोधापत्तेश्च । तस्माच्छुक्तिरूप्यवत् स्वप्नोलब्धरथादयोऽपि प्रातिभासिकाः, यावत्प्रतिभासमवतिष्ठन्ते ॥५४॥

अर्थ – सपनामा पूर्वानुभूत रथहरूको केवल स्मरणबाट नै तिनको व्यवहार सम्भव हुने हुँदा सपनामा रथ आदिको उत्पत्तिको कल्पना गर्नु ठीक होइन । किनभने त्यसमा गौरव दोष हुन्छ भन्नु ठीक होइन । किनकि सपनामा रथ आदिको केवल स्मरणमात्र मान्दाखेरि 'म रथलाई देख्तछु', मैले सपनामा रथ देखेँ इत्यादि अनुभवसँग विरोध पर्दछ । यसैगरेर 'सपनामा रथ आदि हुँदैनन्, तर यो स्वप्नद्रष्टा रथ, घोडा, बाटो आदि उत्पन्न गर्दछ' भनेर रथादिको उत्पत्तिको प्रतिपादन गर्ने भएका श्रुतिहरूसँग विरोध पर्दछ । यसकारण सपनामा उपलब्ध हुने रथादिक पनि शुक्तिरजत जस्तै प्रातिभासिक अर्थात् भ्रान्त हुन् । जबसम्म प्रतिभास रहन्छ, तबसम्म ती प्रातिभासिक रथादिक पदार्थहरू विद्यमान् रहन्छन् । (५४)

ननु स्वप्ने रथाद्यधिष्ठानतयोपलभ्यमानदेशविशेषस्यापि तदाऽसन्निकृष्टतयाऽनिर्वचनीयप्रातिभासिक देशोऽभ्युपगन्तव्यः, तथा च रथाद्यध्यासः कुत्रेति चेत् न । चैतन्यस्य स्वयंप्रकाशस्य

रथाद्यधिष्ठानत्वात्प्रतीयमानं रथाद्यस्तीत्येव प्रतीयते इति सद्रूपेण प्रकाशमानं चैतन्यमेवाधिष्ठानम् । देशविशेषोऽपि चिदध्यस्तः प्रातिभासिकः । रथादाविन्द्रियग्राह्यत्वमपि प्रातिभासिकम् तदा सर्वेन्द्रियाणामुपरमात् । 'अहं गजः' इत्यादि प्रतीत्यापादनन्तु पूर्ववन्निरसनीयम् । स्वप्नगजादयः साक्षान्मायापरिणामा इति केचित् । अन्तःकरणद्वारा तत्परिणामा इत्यन्ये ॥५५॥

अर्थ – सपनामा रथादिको अधिष्ठानरूपबाट उपलब्ध हुने भएको विशिष्ट देश पनि त्यसबेला नजिक नहुनाले त्यस प्रातिभासिक देशको समेत स्वीकार गर्नुपर्ने हुन्छ । तर त्यसको कल्पना तपाईं गर्नुहुन्न । त्यसो हो भने ती रथादिको कल्पना अर्थात् आभास कहाँ हुन्छ ? अधिष्ठानविना त्यो हुन सक्तैन । यस्तो यदि तपाईं भन्नुहुन्छ भने त्यो ठीक होइन । किनभने स्वयं प्रकाश चैतन्य नै स्वप्नगत रथादिको अधिष्ठान भएको हुँदा सपनामा प्रतीत हुनेभएका रथादि पदार्थ हुन् । यस्तो आकारबाट नै प्रतीत हुन्छन् । अर्थात् 'ती हुन्' यस्तो तिनको अस्तित्वस्वरूपबाट प्रतीति हुन्छ । यसकारण सद्रूप अर्थात् 'अस्ति' यस आकारबाट प्रकाशित हुने भएको चैतन्य नै तिनको अधिष्ठान हो । त्यसै चैतन्यमा अध्यस्त भएको देशविशेष पनि प्रातिभासिक हो । रथादिमा प्रतीत हुने भएको इन्द्रियग्राह्यत्व पनि प्रातिभासिक हो । किनभने स्वप्नकालमा सबै बाहिरी इन्द्रियहरूको लय हुने गर्दछ । (५५)

ननु गजादेः शुद्ध चैतन्याध्यस्तत्वे इदानीमधिष्ठानसाक्षात्काराभावेन जागरणेऽपि स्वप्नोपलब्धगजादयोऽनुवर्तेरन्, उच्यते, कार्यविनाशो हि द्विविधःकश्चिदुपादानेन सह, कश्चिद्विद्यमान एवोपादाने । आद्यो बाधः । द्वितीयस्तु निवृत्तिः । आद्यस्य कारणमधिष्ठानतत्त्वसाक्षात्कारः, तेन विनोपादानभूताया अविद्याया अनिवृत्तेः । द्वितीये विरोधिवृत्त्युत्पत्तिर्दोषनिवृत्तिश्च । तदिह ब्रह्मसाक्षात्काराभावात् स्वप्नप्रपञ्चो माबाधि ।

मुसलप्रहारेण घटादेरिव विरोधिप्रत्ययान्तरोदयेन स्वप्नजनकी-भूतनिद्रादिदोषनाशेन वा गजादिनिवृत्तौ को विरोधः ॥५६॥

अर्थ – 'स्वप्नगजादि पदार्थ शुद्धचैतन्यमा अध्यस्त हुन्' यस्तो यदि भन्ने हो भने स्वप्नावस्थापछि जागरित अवस्थामा जब आउँछ तब तिनको अधिष्ठानभूत शुद्धचैतन्यको साक्षात्कार हुनुपर्ने हो, तर त्यस्तो हुँदैन। त्यसकारण जागरित अवस्थामा पनि सपनामा उपलब्ध भएका गजादिको अनुवृत्ति हुनुपर्दछ भन्ने वादीको शङ्काको जबाफ सिद्धान्ती दिँदै भन्दछन् – कार्यको विनाश दुईप्रकारको हुन्छ। कुनै कार्यको नाश उपादानकारणका साथ हुन्छ। कुनैको विनाश उपादान रहँदारहँदै हुन्छ। उपादानकारणका साथ हुने भएको विनाशलाई बाध भनिन्छ। उपादानकारण रहँदै हुने भएको कार्यको विनाशलाई निवृत्ति भनिन्छ। अधिष्ठानको साक्षात्कार हुनु बाधको कारण हो। किनभने अधिष्ठानको साक्षात्कारविना भ्रान्तकार्यको उपादानभूत अविद्याको निवृत्ति हुँदैन। तर निवृत्तिरूप जुन अर्को प्रकारको कार्यनाश हो, त्यसको कारण विरोधी वृत्ति उत्पन्न भएपछि नाश हुन्छ। यस्तो भएमा प्रकृत सपनाका गजादिको उदाहरणमा ब्रह्मसाक्षात्कार अर्थात् अधिष्ठान साक्षात्कारको अभाव हुनाले स्वप्नप्रपञ्चको बाध नभए पनि मूसलप्रहारबाट घटादिको जसरी निवृत्ति हुन्छ, त्यसैगरी पूर्व ज्ञानका विरुद्ध अर्को ज्ञान उत्पन्न भएपछि निवृत्ति हुन्छ। अथवा सपनालाई उत्पन्न गर्ने भएका निद्रादि दोषको नाश भएपछि स्वप्न गजादिको पनि निवृत्ति हुन्छ। यसमा के विरोध ? अर्थात् कुनै विरोध छैन। (५६)

एवं च शुक्तिरूप्यस्य शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्यनिष्ठतूलाविद्या कार्यत्वपक्षे शुक्तिरिति ज्ञानेन तदज्ञानेन सह रजतस्य बाधः। मूलाविद्याकार्यत्वपक्षे तु मूलाविद्याया ब्रह्मतत्त्वसाक्षात्कार-मात्रनिवर्त्यतया शुक्तित्वज्ञानेनाऽनिवर्त्यतया रजतस्य तत्र शुक्तिज्ञानान्निवृत्तिमात्रं, मुसलप्रहारेण घटस्येव ॥५७॥

अर्थ – कार्यको नाश दुईप्रकारले हुने कुरा सिद्ध भयो । यसरी सिद्ध भएपछि शुक्तिरजत अर्थात् शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्यनिष्ठ तूलाविद्याको कार्य हो । यस पक्षमा 'यो शुक्ति हो' यस ज्ञानबाट शुक्तिविषयक अज्ञानका साथ रजतको बाध हुन्छ । परन्तु शुक्तिरजत मूलाविद्याको कार्य हो । यस सम्बन्धमा मूलाविद्या केवल ब्रह्मतत्त्वसाक्षात्कारबाट मात्रै निवृत्त हुन योग्य छ । यसकारण शुक्तिरजत शुक्तित्वज्ञानबाट निवृत्त हुन सम्भव छैन । शुक्तिज्ञानबाट केवल रजतको मात्रै निवृत्ति हुन्छ । अधिष्ठानसाक्षात्कार नगरीकन नै जसरी मुसलप्रहारबाट घटको निवृत्ति हुन्छ त्यसैगरे अधिष्ठानसाक्षात्कारबाट मूलाज्ञानको निवृत्तिविना नै रजतको निवृत्ति हुन्छ, बाध होइन । (५७)

ननु शुक्तौ रजतस्यप्रतिभाससमये प्रातिभासिकत्त्वाभ्युपगमे नेदं रजतमिति त्रैकालिकनिषेधज्ञानं न स्यात्, किन्त्विदानीम् इदं न रजतमिति, इदानीं घटः श्यामो नेतिवददिति चेत् न, न हि तत्र रजतत्वावच्छिन्नप्रतियोगिताकाभावो निषेधधीविषयः, किन्तु लौकिकपारमार्थिकत्वावच्छिन्नप्रातिभासिकरजतप्रतियोगिताकः, व्यधिकरणधर्मावच्छिन्नप्रतियोगिताकाभावाभ्युपगमात् ॥५८॥

अर्थ – प्रतिभासका समयमा शुक्तिमा भासित हुने भएको रजतको प्रातिभासिक सत्त्वलाई यदि स्वीकार गर्ने हो भने 'यो रजत होइन' यस्तो त्रैकालिक निषेधज्ञान हुनेछैन । तर 'यस समयमा यो रजत होइन' भन्ने ज्ञान हुन्छ । अब 'यो घटकालो होइन, यस्तो ज्ञानका सरह नै त्यो पनि वर्तमान निषेधज्ञान होला भन्नु ठीक होइन । किनभने 'यो रजत होइन' यस त्रैकालिक निषेध ज्ञानमा रजतत्वसँग अवच्छिन्न जुन रजत छ, त्यसमा जसको प्रतियोगिता छ, यस्तो अभाव, त्यस निषेधज्ञानको विषय रहन्छ । किनभने व्यधिकरणधर्मले अवच्छिन्न प्रातिभासिकरजतमा जसको प्रतियोगिता छ, यस्तो अभावलाई हामीहरूले स्वीकृत गरेका छौं । (५८)

ननु प्रातिभासिके रजते पारमार्थिकत्वमवगततम् न वा ? अनवगते प्रतियोगितावच्छेकावच्छिन्नरजतत्त्वज्ञानाभावादभावप्रत्यक्षानुपपत्तिः, अवगतेऽपरोक्षावभासस्य तत्कालीनविषयसत्तानियतत्वाद्, रजते पारमार्थिकमप्यनिर्वचनीयं रजतवदेवोत्पन्नमिति तदवच्छिन्नरजतत्वे तदवच्छिन्नरजतसत्वे तदवच्छिन्नाभावस्तस्मिन्कथं वर्तते इति चेत्, न, परमार्थिकत्वस्याधिष्ठाननिष्ठस्य रजते प्रतिभाससम्भवेन रजतनिष्ठपारमार्थिकत्त्वोत्पत्त्यनभ्युपगमात् । यत्रारोप्यमसन्निकृष्टं, तत्रैव प्रातिभासिकवस्तूत्पत्तेरङ्गीकारात । अत एवेन्द्रियसन्निकृष्टतया जपाकुसुमलौहित्यस्य स्फटिके भानसम्भवान् न स्फटिकेऽनिर्वचनीयलौहित्योत्पत्तिः ।।५९।।

अर्थ – प्रातिभासिक रजतमा पारमार्थिकत्वको ज्ञान भयो कि भएन ? ज्ञान भएन भन्ने हो भने प्रतियोगितावच्छेदक अर्थात् रजतत्वबाट अवच्छिन्न रजतकोा ज्ञानमा तत्त्वज्ञानको अभाव हुन्छ र त्यस अभावबाट प्रत्यक्षको अनुपपत्ति हुन्छ । अथवा रजतत्व ज्ञात भयो भन्ने हो भने रजतको अपरोक्षावभासको तत्कालीन विषयसत्ता नियत हुनाले रजतमा पारमार्थिकत्व पनि अनिर्वचनीय उत्पन्न होला । त्यसो हुँदा तदवच्छिन्न रजतसत्त्व भएर पनि त्यही तदवच्छिन्न रजताभाव कसरी हुन्छ ? यस्तो भन्नु ठीक होइन । किनभने अधिष्ठाननिष्ठ पारमार्थिकत्वको रजतमा प्रतिभास हुनसक्तछ, अर्थात् प्रातिभासिक रजतमा शुक्तिको 'इदं' अंशसँग पारमार्थिकत्वको पनि प्रतिभास हुन सम्भव भएकाले हामीलाई रजतनिष्ठ पारमार्थिकत्वको तत्काल उत्पत्ति मान्नु पर्दैन । किनभने जुन ठाउँमा आरोप्य सन्निकृष्ट नभएर इन्द्रियदेखि असन्निकृष्ट अर्थात् असम्बद्ध रहन्छ, त्यसै ठाउँमा नै प्रातिभासिक वस्तुको उत्पत्ति हुन्छ भन्ने कुरा हामी मान्दछौं । यसैकारण अर्थात् इन्द्रियसन्निकृष्टत्वका कारण जपाकुसुमको रातोपन स्फटिकमा भासित हुन्छ । अत एव स्फटिकमा

त्यसको अनिर्वचनीय उत्पत्तिको कल्पना गर्नु पर्दैन । (५९)

नन्वेवं यत्र जपाकुसुमं द्रव्यान्तरव्यवधानादसन्निकृष्टं, तत्र लौहित्यप्रतीत्या प्रातिभासिकं लौहित्यं स्वीक्रियतामिति चेत्, न, इष्टत्वात् । एवं प्रत्यक्षभ्रमान्तरेष्वपि प्रत्यक्षसामान्य-लक्षणाऽनुगमो यथार्थप्रत्यक्षलक्षणासद्भावश्च दर्शनीयः ॥६०॥

अर्थ – इन्द्रियसन्निकृष्ट जपाकुसुम पनि जब अर्को द्रव्य अर्थात् हात आदिबाट छेकिन्छ तब त्यो जपाकुसुम इन्द्रियबाट असन्निकृष्ट हुनजान्छ । तर पनि स्फटिकमा लालिमा प्रतीत हुन्छ । यसकारण यस्ता स्थलहरूमा प्रातिभासिक लौहित्यलाई स्वीकार गर्नैपर्दछ । अर्थात् यस्तो समयमा स्फटिकमा अनिर्वचनीय लौहित्य उत्पन्न हुन्छ भन्नुपर्ने हुन्छ भन्ने शङ्का उत्पन्न भएपछि त्यसको उत्तर दिँदै सिद्धान्ती जबाफ यसरी दिन्छन् । यस्तो शङ्का गर्नु ठीक होइन । किनभने यस्तो कुरा ता हामीलाई इष्ट छ । अर्थात् यस्तो स्थलमा आरोप्यको अनिर्वचनीय उत्पत्ति हुनु ता हामीहरूलाई स्वीकार्य छ । यसैगरेर अन्य प्रत्यक्षको 'चित्त्व' रूप सामान्य लक्षणको अनुवृत्ति र यथार्थप्रत्यक्षलक्षणको असद्भाव अर्थात् नास्तित्व भन्ने सम्झनु पर्दछ । (६०)

उक्त प्रत्यक्षं प्रकारान्तरेण द्विविधम्, इन्द्रियजन्यं तदजन्यं चेति । तत्रेन्द्रियाजन्यं सुखादिप्रत्यक्षम्, मनस इन्द्रियत्व-निराकरणात् । इन्द्रियाणि पञ्च घ्राणरसनचक्षुःश्रोत्रत्व-गात्मकानि । सर्वाणि चेन्द्रियाणि स्वस्वविषयसंयुक्तान्येव प्रत्यक्षज्ञानं जनयन्ति । तत्र घ्राणरसनत्वगिन्द्रियाणि स्वस्थानस्थितान्येव गन्धरसस्पर्शोपलम्भाञ्जनयन्ति । चक्षुःश्रोत्रे तु स्वत एव विषयदेशं गत्वा स्वस्वविषयं गृह्णीतः । श्रोत्रस्यापि चक्षुरादिवत् परिच्छिन्नतया भेर्यादिदेशगमनसम्भवात् । अत एवानुभवो भेरीशब्दो मया श्रुत इति । वीचीतरङ्गादिन्यायेन

कर्णशष्कुलीप्रदेशेऽनन्तशब्दोत्पत्तिकल्पनागौरवम्, भेरीशब्दो मया श्रुत इति प्रत्यक्षस्य भ्रमत्वकल्पनागौरवं च स्यात्। तदेवं व्याख्यातं प्रत्यक्षम् ॥६१॥

अर्थ – यहाँसम बताइएको प्रत्यक्ष प्रकारान्तरले दुईप्रकारको छ । १– इन्द्रियजन्य प्रत्यक्ष र २– इन्द्रियाजन्य प्रत्यक्ष । ती दुईमध्ये सुखादिप्रत्यक्ष इन्द्रियाजन्य प्रत्यक्ष हो। किनभने हामीहरूले मनलाई इन्द्रियत्वबाट हटाइसकेका छौँ । घ्राण, रसना, चक्षु, श्रोत्र र त्वक् यी पाँच ज्ञानेन्द्रिय हुन् । यी इन्द्रियहरू आफ्ना आफ्ना विषयसँग संयुक्त भएमा मात्रै प्रत्यक्ष ज्ञानलाई उत्पन्न गर्नसक्तछन्। तर तीमध्येमा घ्राण, रसना र त्वक् समेतका यी तीनथरी इन्द्रियहरू आफ्ना ठाउँमा नै रहेर गन्ध, रस र स्पर्शविषयलाई क्रमशः ग्रहण गर्दछन्। तर चक्षु र श्रोत्र यी दुई इन्द्रियहरू स्वयं नै जहाँ विषय छ त्यहाँ गएर आफ्ना आफ्ना विषयहरूलाई ग्रहण गर्दछन् । चक्षुजस्तै श्रोत्र पनि परिच्छिन्न भएको हुँदा श्रोत्र पनि कर्नाल, मादल आदिका स्थानमा जान सम्भव छ । यसैकारण 'कर्णालको आवाज मैले सुनेँ' 'मादलको आवाज मैले सुनेँ' यस्तो अनुभव हुन्छ । नैयायिक वीचीतरङ्ग न्यायले कर्णशष्कुलीका प्रदेशमा अनन्त शब्दहरूको उत्पत्ति हुन्छ भनेर मान्दछन्। तर यस्तो मान्नुमा गौरव छ र मैले कर्नालको शब्द सुनेँ भन्ने प्रत्यक्ष ज्ञानमा भ्रमको कल्पना गर्नु पनि अर्को गौरव हो । यसरी यहाँ प्रत्यक्षको व्याख्या गरियो ।

प्रत्यक्षपरिच्छेद समाप्त भयो ।



२. अथानुमानपरिच्छेदः

अनुमानं निरूप्यते । अनुमितिकरणमनुमानम् । अनुमितिश्च व्याप्तिज्ञानत्वेन व्याप्तिज्ञानजन्या । व्याप्तिज्ञानानुव्यवसाया-देस्तत्त्वेन व्याप्तिज्ञानत्वेन व्याप्तिज्ञानजन्या । व्याप्तिज्ञाना-नुव्यवसायादेस्तत्त्वेन तज्जन्यत्वाभावान्नानुमितित्वम् ॥१॥

अर्थ – प्रत्यक्षनिरूपणपछि अनुमानको निरूपण गरिन्छ । जुन अनुमितिप्रमाको कारण हो त्यो अनुमान हो । अनुमतिप्रमा व्याप्तिज्ञानत्वेन व्याप्ति व्याप्तिज्ञानजन्य हो । व्याप्तिज्ञानको अनुव्यवसायादिको व्याप्तिज्ञानत्वेन व्याप्तिज्ञानजन्यत्व छैन । यसकारण अनुव्यवसाय, स्मृति, शाब्दज्ञान आदिको अनुमितित्व हुँदैन । (१)

अनुमितिकरणं च व्याप्तिज्ञानम् । तत्संस्कारोऽवान्तर-व्यापारः, न तु तृतीय लिङ्गपरामर्शोऽनुमितौ करणम्, तस्यानु-मितिहेतुत्वाऽसिद्धया तत्करणत्वस्य दूरनिरस्तत्वात् ॥२॥

अर्थ – व्याप्तिज्ञान अनुमितिकरण अर्थात् साधन हो । व्याप्तिज्ञानको संस्कार अवान्तर व्यापार हो । तेस्रो लिङ्गपरामर्श अनुमितिको कारण होइन । किनभने त्यसमा अनुमितिको हेतुत्व अर्थात् कारणत्व नै असिद्ध हो । यसकारण असाधारणकारणस्वरूप करणत्व अत्यन्त खण्डित हुन्छ । (२)

न च संस्कार जन्यत्वेनाऽनुमितेः स्मृतित्वापत्तिः स्मृतिप्राग-भावस्य संस्कारमात्रजन्यत्वस्य वा स्मृतित्वप्रयोजकतया संस्कारध्वंशसाधारणसंस्कारजन्यत्वस्य तद्प्रयोजकत्वात् ॥३॥

अर्थ – अनुमितिलाई व्याप्तिज्ञानसंस्कारजन्य मान्ने हो भने त्यस अनुमितिलाई स्मृति भन्नुपर्ने हुनजाला। किनभने 'संस्कारजन्यं ज्ञानं स्मृतिः' अर्थात्संस्कारबाट उत्पन्न हुनेभएको ज्ञानलाई स्मृति भनिन्छ। यो स्मृतिको लक्षण अनुमितिमा मिल्न आउँछ भन्नु ठीक होइन। किनभने स्मृतिप्रागभावजन्यत्व अथवा केवल संस्कारजन्यत्वलाई स्मृतित्वको प्रयोजक अर्थात् कारण मानिएको छ। अतः संसकारध्वंस र स्मृति दुवैलाई साधारण यस्तो संस्कारजन्यत्वरूप प्रयोजक स्मृतिलाई मान्न सकिँदैन। (३)

न च यत्र व्याप्तिस्मरणादनुमितिस्तत्र कथं संस्कारो हेतुरिति वाच्यम्, व्याप्तिस्मृतिस्थलेऽपि तत्संस्कारस्यैवानुमितिहेतुत्वात्, न हि स्मृतेः संस्कारनाशकत्वनियमः, स्मृतिधारादर्शनात। न चानुबुद्ध संस्कारादप्यनुमित्यापत्तिः, तदुद्बोधस्यापि सहकारि-त्वात् ॥४॥

अर्थ – जहाँ व्याप्तिस्मरणबाट अनुमिति हुन्छ त्यहाँ संस्कारलाई नै त्यसको कारणता कारी मान्नसकिन्छ ? यस्तो शङ्का तपाईंले गर्न मिल्दैन। किनभने जहाँ व्याप्तिस्मृतिबाट अनुमिति हुन्छ, त्यहाँ पनि व्याप्तिको संस्कारलाई नै अनुमितिको हेतुत्व मानिन्छ। स्मृति नियमले संस्कारनाशकत्व पनि हुँदैन। अर्थात् स्मृतिका प्रति कारणीभूत अनुभवजन्य संस्कार स्मृति उत्पन्न भएपछि नाश हुन्छ भन्ने कुनै नियम छैन। किनभने धारावाहिक अर्थात् स्मृति सतत भइरहनुरूप स्मृतिलाई सबैले अनुभव गरेको हुन्छ भन्नु पनि ठीक होइन। किन कि स्मृतिमा संस्कारनाशकत्वलाई यदि नमान्ने हो भने अनुद्बुद्ध अर्थात् उद्बुद्ध नभएको संस्कारबाट पनि अनुमिति हुने प्रसङ्ग आउला। किनभने स्मृतिका लागि संस्कारोद्बोधमा पनि सहकारिकारण हुनाले स्मृति हुनुभन्दा पूर्व संस्कारोद्बोध हुनु नै पर्दछ। (४)

एवं च अयं धूमवानिति पक्षधर्मताज्ञानेन धूमो वह्निव्याप्य इत्यनुभवाहितसंस्कारोद्बोधे च सति, वह्निमानित्यनुमितिर्भवति, न तु मध्ये व्याप्तिस्मरणं तज्जन्य वह्निव्याप्य धूमवानित्यादि विशेषणविशिष्ट ज्ञानं वा हेतुत्वेन कल्पनीयम्, गौरवात् मानाभावाच्च ॥५॥

अर्थ – यसरी 'यो धूमवान् हो' भन्ने पक्षधर्मताज्ञान भएपछि र 'धूमवह्निव्याप्य हो' भन्ने यस अनुभवबाट उत्पन्न हुने संस्कारको उद्बोध भएमा 'वह्निमान्' इत्याकारक अनुमिति हुन्छ । परन्तु पक्षधर्मताज्ञान र अनुमितिज्ञान यी दुवैमा व्याप्तिको स्मरण या तज्जन्य अर्थात् व्याप्तिजन्य, वह्निव्याप्य धूमवान् इत्यादि विशेषणविशिष्ट ज्ञान, यिनमा कुनैको पनि अनुमितिका लागि हेतुरूपबाट कल्पना गर्न योग्य छैनन् । किनभने कल्पना गर्नमा गौरव दोष छ र कुनै प्रमाण पनि छैन । (५)

तच्च व्याप्तिज्ञानं वह्निविषयकज्ञानांश एव करणम्, न तु पर्वतविषयकज्ञानांश इति । पर्वतो वह्निमानिति ज्ञानस्य वह्न्यंश एवाऽनुमितित्वां न पर्वताद्यंशे, तदंशे प्रत्यक्षत्वस्योपपादित्वात् ॥६॥

अर्थ – त्यो व्याप्तिज्ञान वह्निविषयक ज्ञानअंशमा नै करण हो । तर पर्वतविषयक ज्ञान अंशमा होइन । यसकारण 'पर्वतवह्निमान् हो' यस ज्ञानको वह्निअंशमा नै अनुमितित्व छ, पर्वत आदि अंशमा छैन । पर्वत आदि अंशमा त्यस ज्ञानको प्रत्यक्षत्व छ । यसको प्रत्यक्षपरिच्छेदमा उपपादन गरिएको छ । (६)

व्याप्तिश्च अशेषसाधनाश्रयाश्रितसाध्यसामानाधिकरण-रूपा । सा च व्यभिचारादर्शने सति सहचारदर्शनेन गृह्यते । तच्च सहचार दर्शनं भूयो दर्शनं सकृद्दर्शनं वेति विशेषो नादरणीयः, सहचारदर्शनस्यैव प्रयोजकत्वात् ॥७॥

अर्थ – अशेष साधनको जुन आश्रय, तदाश्रित जुन साध्य, त्यसका हेतुको जुन सामानाधिकरण, त्यही नै व्याप्ति हो। त्यसैलाई नव्य न्यायको भाषामा भन्नुपर्दा 'साधनतावच्छेदकावच्छिन्नसाधनाश्रयाश्रितसाध्यतावच्छेदकावच्छिन्नसाध्यसामानाधिकरण्यरूपा' भन्ने हुन आउँछ। त्यो व्याप्तिको ग्रहण, व्यभिचारको अदर्शनका साथ सहचारका दर्शनबाट हुन्छ। त्यस सहचारदर्शनमा भूयोदर्शन या सकृद्दर्शनरूप विशेषको कुनै मान्यता हुँदैन। किनभने त्यस व्याप्तिमा प्रयोजक सहचारदर्शन नै हो। (७)

तच्चानुमानमन्वयिरूपमेकमेव, न तु केवलान्वयि। सर्वस्यापि धर्मस्यास्मन्मते ब्रह्मनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वेन अत्यन्ताभावाप्रतियोगि साध्यकत्वरूपकेवलान्वयित्वस्याऽसिद्धेः ॥८॥

अर्थ – वेदान्तका मतमा अन्वयिरूप अनुमान एकमात्र छ। केवलान्वयि छैन। किनभने हाम्रा मतमा समस्त धर्म, ब्रह्मनिष्ठ अत्यन्ताभावको प्रतियोगी हुनाले, जुन अनुमानको साध्य, अत्यन्ताभावको अप्रतियोगी हो, यस्तो केवलान्वयिको असिद्धि हो। (८)

नाप्यनुमानस्य व्यतिरेकिरूपत्वम्। साध्याभावे साधनाऽभावनिरूपितव्याप्तिज्ञानस्य साधनेन साध्यानुमितावनुपयोगात्। कथं तर्हि धूमादावन्वयव्याप्तिमविदुषोऽपि व्यतिरेकव्याप्तिज्ञानादनुमितिः? अर्थापत्तिप्रमाणादिति वक्ष्यामः ॥९॥

अर्थ – केवलव्यतिरेकि अनुमान पनि हुनसक्तैन। अर्थात् अनुमानमा केवलव्यतिरेकिरूप पनि छैन। किनभने साध्यका अभावमा साधनाभाव निरूपित व्याप्तिज्ञानको साधनका द्वारा साध्यको अनुमिति गर्दा त्यसको कुनै उपयोग छैन। (९)

अत एवाऽनुमानस्य नान्वयव्यतिरेकिरूपत्वं व्यतिरेकव्याप्तिज्ञानस्यानुमित्यहेतुत्वात् ॥१०॥

अर्थ – यसकारण अनुमानमा अन्वयव्यतिरेकिरूपता पनि आवश्यक छैन । किनभने व्यतिरेकव्याप्तिज्ञानमा अनुमितिको हेतुत्व छैन । (१०)

तच्चानुमानं स्वार्थपरार्थभेदेन द्विविधम् । तत्र स्वार्थं तूक्तमेव । परार्थं तु न्यायसाध्यम् । न्यायो नामावयवसमुदायः । अवयवाश्च त्रय एव प्रसिद्धाः प्रतिज्ञाहेतूदाहरणरूपाः, उदाहरणोपनयनिगमनरूपा वा, न तु पञ्चावयवरूपाः । अवयवत्रयेणैव व्याप्तिपक्षधर्मतयोरूपदर्शनसम्भवेनाऽधिकावयद्वयस्य व्यर्थत्वात् ॥११॥

अर्थ – त्यो अनुमान स्वार्थ र परार्थका भेदबाट दुईप्रकारको छ । तीमध्ये स्वार्थानुमानका बारेमा भनिसकियो । यसकारण अब यहाँ परार्थानुमानका बारेमा उल्लेख गरिन्छ । जुन कुरा न्यायसाध्य छ । न्यायको अर्थ हो अवयवहरूको समूह । अनुमानका अवयवहरू तीनओटा मात्रै प्रसिद्ध छन् । प्रतिज्ञा, हेतु र उदाहरण । अथवा उदाहरण, उपनय र निगमन । यी अवयवहरूका तीनथरी स्वरूपहरू छन् । तार्किकहरू पाँच अवयवहरू मान्दछन् । तर हाम्रा मतमा अनुमानका पाँच अवयवहरू हुँदैनन् । किनभने उपर्युक्त कुनै तीन अवयवहरूबाट नै व्याप्ति र पक्षधर्मताको ठीक ठीक ज्ञान हुने भएको हुँदा बढी दुई अवयवहरूको कल्पना गर्नु बेकार हो । (११)

मिथ्यात्वं च स्वाश्रयत्वेनाऽभिमत यावन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वम् । अभिमतपदं वस्तुतः स्वाश्रयाप्रसिद्धया असम्भववारणाय । यावत्पदमर्थान्तरवारणाय । तदुक्तम् –

सर्वेषामेव भावानां स्वाश्रयत्वेन सम्मते ।
प्रतियोगित्वमत्यन्ताभावं प्रति मृषात्मता ॥इति॥ चि. ॥१२॥

अर्थ – मिथ्यात्वबाट यो विवक्षित हुन्छ कि स्वाश्रयसँग सम्बन्धित

जे जति वस्तुहरू छन्, ती सबै तन्निष्ठ अर्थात् तिनमा रहने सबै अत्यन्ताभावका प्रतियागी हुन् । यस मिथ्यात्वका लक्षणमा अभिमत पद वस्तुतः स्वाश्रयको असिद्धि हुनाले त्यसमा आउने असम्भव दोषलाई निवारण गर्नका लागि नै हो । त्यसैगरेर यावत् पद अर्थान्तरको निवारणका लागि आएको हो । यस सम्बन्धमा चित्सुखाचार्यको मत यस्तो छ – 'स्वाश्रयसँग सम्मत पदार्थमा रहेको अत्यन्ताभावको सबै पदार्थहरूमा प्रतियोगित्व रहन्छ । यो नै सबै पदार्थको मिथ्यात्व हो । (१२)

यद्वा अयं पटः, एतत्तन्तुनिष्ठात्यन्तभावप्रतियोगी पटत्वात् पटान्तरवदित्याद्यनुमानं मिथ्यात्वे प्रमाणम् । तदुक्तम् –

अंशिनः स्वांशगात्यन्ताभावस्य प्रतिगोगिनः ।
अंशित्वादितरांशीव दिगेषैव गुणादिषु ॥ इति ॥ चि. ॥१३॥

अर्थ – अथवा १ – यो पट एतत्तन्तुनिष्ठ अत्यन्ताभावको प्रतियोगी हो, २– किनभने त्यसमा पटत्व छ, ३ – अरू पटका सरह । यो अनुमान मिथ्यात्वको प्रमाण हो । यस विषयमा चित्सुखाचार्यको भनाइ यस्तो छ–

क– अवयवी पदार्थमा, उसका अवयवमा विद्यमान जुन अत्यन्ताभाव छ, त्यसको प्रतियोगी हुन्छ, ख– किनभने त्यसमा अवयवित्व छ, अरू अवयवीका सरह । गुण आदिको मिथ्यात्व अनुमान गर्ने मार्ग यही हो । (१३)

न च घटादेर्मिथ्यात्वे सन् घट इति प्रत्यक्षेण बाधः । अधिष्ठानब्रह्मसत्तायास्तत्र विषयतया घटादेः सत्यत्वासिद्धेः । न च नीरूपस्य ब्रह्मण कथं चाक्षुषादिज्ञानविषयतेति वाच्यम् । नीरूपस्यापि रूपादेः प्रत्यक्षविषयत्वात् । न च नीरूपस्य द्रव्यस्य चक्षुराद्ययोग्यत्वमिति नियमः । मन्मते ब्रह्मणो द्रव्यत्वासिद्धेः । गुणाश्रयत्वं समवायिकारणत्वं वा द्रयत्वमिति तेऽभिमतम् । न हि निर्गुणस्य ब्रह्मणो गुणाश्रयता । नापि समवायिकारणता, समवायासिद्धेः । अस्तु वा द्रव्यत्वं ब्रह्मणः, तथाऽपि नीरूपस्य

कालस्येव चाक्षुषादिज्ञान विषयत्वेऽपि न विरोधः ॥१४॥

अर्थ – घटादि ब्रह्मभिन्न पदार्थहरूमा ब्रह्मभिन्नत्व हुनाले मिथ्यात्व छ भन्ने अनुमान गर्दाखेरि 'सन् घटः' अर्थात् विद्यमानघट यस प्रत्यक्षज्ञानबाट उपर्युक्त कुराको बाध हुन्छ भन्नु ठीक होइन। किनभने यस 'सन् घट' भन्ने ज्ञानमा अधिष्ठानरूप ब्रह्मसत्ता विषय छ, यसकारण सत्तादेखि पृथक् रहेका घटादि पदार्थहरूको सत्यत्वको सिद्धि हुँदैन। रूपरहित ब्रह्म चाक्षुष ज्ञानको विषय कसरी हुनसक्तछ ? भनेर प्रश्न आएमा रूपरहित रूपमा प्रत्यक्षविषयता जसरी तपाईंहरू मान्नुहुन्छ, त्यसैगरेर रूपरहित ब्रह्ममा चाक्षुषज्ञानविषयता हुनुमा कुनै विरोध हुने देखिँदैन। तर नीरूपरूप गुण र नीरूपद्रव्यमा चाक्षुष प्रत्यक्ष हुने योग्यता छैन भन्ने हाम्रो विशेष नियम हो भन्नु पनि ठीक होइन। किनभने अद्वैतवेदान्तका मतमा ब्रह्म द्रव्य होइन।

समवायिकारणत्वलाई तार्किकहरूले द्रव्य मानेका छन्। तर निर्गुण ब्रह्ममा गुणाश्रयत्व सम्भव छैन। त्यसैगरेर समयायिकारणत्वरूप लक्षण पनि ब्रह्ममा सम्भव छैन। किनभने समवायनामक कुनै पदार्थ छँदैछैन। अथवा 'तुष्यतु दुर्जनन्याय' बाट ब्रह्मलाई द्रव्य मान्ने हो भने पनि जसरी रूपरहित कालको प्रत्यक्ष हुन्छ त्यसैगरेर ब्रह्म पनि यदि चाक्षुषप्रत्यक्ष हुन्छ भने यसमा कुनै प्रकारको विरोध हुनुपर्ने देखिँदैन। (१४)

यद्वा त्रिविधं सत्त्वं पारमार्थिकं व्यवहारिकं प्रातिभासिकं च। पारमार्थिकं सत्त्वं ब्रह्मणः, व्यावहारिकं सत्त्वमाकाशादेः, प्रातिभासिकं सत्त्वं शुक्तिरजतादेः। तथा च घटः सन्निति प्रत्यक्षस्य व्यावहारिकसत्त्वविषयत्वेन प्रामाण्यम्। अस्मिन्पक्षे च घटादेब्रह्मणि निषेधो न स्वरूपेण, किन्तु पारमार्थिकत्वेनैवेति नविरोधः। अस्मिन्पक्षे च मिथ्यात्वलक्षणे पारमार्थिकत्वा-वच्छिन्नप्रतियोगिताकत्वमप्यन्ताभावविशेषणं द्रष्टव्यम्। तस्मादुपपन्नंमिथ्यात्वानुमानमिति ॥१५॥

अर्थ – अथवा पारमार्थिक अर्थात् वास्तविक व्यावहारिक र प्रातिभासिकका भेदबाट तीनप्रकारका सत्त्व छन् । ब्रह्मको सत्त्वपारमार्थिक हो । आकाशादि भूतभौतिकको सत्त्व व्यावहारिक हो । शुक्तिरजत, स्वप्नगज आदिको सत्त्व प्रातिभासिक हो । यसकारण 'घटः सन्' यस प्रत्यक्षको प्रामाण्य व्यावहारिकसत्त्व त्यसको अर्थात् प्रत्यक्षको विषय भएको हुनाले हो । यस पक्षमा घटादिको ब्रह्ममा स्वरूपतः अर्थात् व्यावहारमा निषेध गरिँदैन, किन्तु परमार्थतः त्यसको निषेध गरिन्छ । अतः कुनै प्रकारको खास विरोध देखिँदैन । यस पक्षमा पूर्वोक्त मिथ्यात्वका लक्षणमा 'जसप्रतिगिता पारमार्थिकत्वलेअवच्छिन्न छ' यो विशेषण अत्यन्ताभावमा दिनुपर्दछ । यसरी पूर्वोक्त मिथ्यात्व अनुमान सर्वथा उपपन्न हुन्छ ।

अनुमान परिच्छेद समाप्त भयो ।



३. अथ उपमानपरिच्छेदः

अथोपमानं निरूप्यते । तत्र सादृश्यप्रमाकरणमुपमानम् । तथा हि नगरेषु दृष्टोगोपिण्डस्य पुरुषस्य वनं गतस्य गवयेन्द्रियसन्निकर्षे सति भवति प्रतीतिः, 'अयं पिण्डो गोसदृश' इति । तदनन्तरं भवति निश्चयः अनेन सदृशी मदीया गौरिति । तत्रान्वयव्यतिरेकाभ्यां गवयनिष्ठ गोसादृश्यज्ञानं करणम् । गोनिष्ठगवयसादृश्यज्ञानं फलम् ॥१॥

अर्थ – अब उपमान प्रमाणको निरूपण गरिन्छ । 'सादृश्य प्रमाणको कारण'लाई उपमान भनिन्छ । जुन यसप्रकार छ – जुन मान्छेले शहरमा गाईलाई देखेकोछ, त्यसले वनमा जाँदा जब गवय अर्थात् घोडगधाहा अथवा नीलागाई देख्तछ तब त्यसबेला ऊ 'यो जन्तु गाई जस्तै रहेछ' भन्ने जान्दछ । त्यसपछि उसलाई 'यो गवय जस्तै नै मेरो गाई हो' भन्ने निश्चयात्मक ज्ञान हुन्छ । यी दुईथरी ज्ञानमा यी दुवैको अन्वय र व्यतिरेकको बलबाट गवयमा हुने जुन गोसादृश्यज्ञान अर्थात् यो गवय गाई जस्तो भन्ने ज्ञान हो, त्यो कारण अर्थात् उपमान हो । गोनिष्ट गवयको सादृश्यज्ञान अर्थात् यो जस्तै नै मेरो गाई छ भन्ने ज्ञान फल अर्थात् उपमिति हो । (१)

न चेदं प्रत्यक्षेण सम्भवति, गोपिण्डस्य तदेन्द्रियासन्निकर्षात् । नाप्यनुमानेन, गवयनिष्ठगोसादृश्यस्यातल्लिङ्गत्वात् । नापि मदीया गौरेतद्गवयसदृशी, एतन्निष्ठसादृश्यप्रतियोगित्वाद्, यो यद्गतसादृश्य प्रतियोगी, स तत्सदृशः यथा मैत्रनिष्ठसादृश्य प्रतियोगी चैत्रो मैत्रसदृश इत्यनुमानात्तत्सम्भव इति वाच्यम् ।

एवं विधानुमानानवतारेऽप्यनेन सदृशी मदीया गौरिति प्रतीतेर-नुभवसिद्धत्वात् । उपमिनोमीत्यनुव्यवसायाच्च । तस्मादुपमानं मानान्तरम् ।

अर्थ – यो गवयनिष्ठ सादृश्यज्ञान प्रत्यक्षबाट पनि हुनसक्तछ भन्नु ठीक होइन । किनभने त्यस समयमा 'गो' व्यक्तिसँग इन्द्रियसन्निकर्ष रहँदैन । अनुमान प्रमाणबाट सादृश्यको ज्ञान हुनसक्तछ भन्नु पनि ठीक होइन । किनभने गवयमा रहने गोको सादृश्य गोमा रहने गवयको सादृश्यको लिङ्ग अर्थात् साधक हेतु बन्न सक्तैन । यसमा १– मेरो गाई यो गवय जस्तै छ । किनभने त्यसमा एतद्गवयनिष्ठ सादृश्यको प्रतियोगित्व छ । २– जुन जसमा रहने सादृश्यको प्रतियोगी हुन्छ, त्यो त्यही जस्तो हुन्छ । उदाहरणका लागि चैत्र मैत्रमा रहने भएको सादृश्यको प्रतियोगी हो, यसकारण त्यो चैत्र जस्तो छ । यस्तो अनुमानबाट 'गवयनिष्ठ सादृश्यको ज्ञान हुनसक्तछ' यो शङ्का गर्नु पनि ठीक होइन । किनभने यस्तो अनुमान नगर्दा पनि 'यो गवयजस्तो मेरो गाई हो, यस्तो ज्ञान हुन्छ, यो कुरा अनुभवसिद्ध हो । यस्तो ज्ञानपछि म यस कुरालाई उपमान प्रमाणबाट जान्दछु, यही नै अनुव्यवसाय हुन्छ । यसकारण उपमान स्वतन्त्र प्रमाण भएको कुरा सिद्ध हुन्छ ।

उपमानपरिच्छेद समाप्त भयो ।



४. अथआगमपरिच्छेदः

अथागमो निरूप्यते । यस्य वाक्यस्य तात्पर्यविषयीभूतसंसर्गो मानान्तरेण न बाध्यते तद्वाक्यं प्रमाणम् वाक्यजन्यज्ञाने च आकाङ्क्षायोग्यताऽऽसत्तयस्तात्पर्यज्ञानं चेति चत्वारि कारणानि ॥१॥

अर्थ – अब आगम अर्थात् शब्दप्रमाणको निरूपण गरिन्छ । जुन वाक्यको तात्पर्यको विषय हुने भएको संसर्ग अरू प्रमाणहरूबाट वाधित हुँदैन, त्यही वाक्य नै प्रमाण हुन्छ । वाक्यजन्य ज्ञानमा १– आकाङ्क्षा, २– योग्यता, ३– आसत्ति अर्थात् सन्निधि र ४– तात्पर्यज्ञान समेत गरेर चार कारणहरू हुन्छन् । (१)

तत्र पदार्थानां परस्परजिज्ञासाविषयत्वयोग्यत्वमाकाङ्क्षा । क्रियाश्रवणे कारकस्य कारकश्रवणे क्रियायाः कारणश्रवणे इतिकर्तव्यतायाश्च जिज्ञासाविषयत्वात् । अजिज्ञासोरपि वाक्यार्थबोधाद् योग्यत्वमुपात्तम् । तदवच्छेदकं च क्रियात्व–कारकत्वादिकमिति नातिव्याप्तिः 'गौरश्वः' इत्यादौ । अभेदान्वये च समानविभक्तिकप्रतिपाद्यत्वं तदवच्छेदकमिति तत्त्वमस्यादिवाक्येषु नाव्याप्तिः ॥२॥

अर्थ – आकाङ्क्षा, योग्यता, आसत्ति र तात्पर्यज्ञान, यी ४ मध्येमा पदार्थहरूको परस्पर जिज्ञासाको विषय हुनका लागि जहाँ योग्यता रहन्छ त्यसलाई आकाङ्क्षा भनिन्छ । क्रियाको श्रवण भएपछि कारकलाई जान्ने इच्छा उत्पन्न हुन्छ । त्यसैगरेर कारकको श्रवण भएपछि क्रियाको र कारणको श्रवण भएपछि इतिकर्तव्यताको आकाङ्क्षा हुन्छ । अब

'योग्यत्व' को चर्चा हुन्छ। किनभने जिज्ञासारहित व्यक्तिलाई पनि वाक्यार्थको बोध हुने भएको हुँदा बोधमा आकाङ्क्षाको लक्षण अव्याप्त नहोस् भन्नाका लागि लक्षणमा 'योग्यत्व' पद दिइएको छ। क्रियात्व, कारकत्व आदि धर्म, त्यस योग्यताको अवच्छेदक हुने हुनाले आकाङ्क्षाका लक्षणको 'गो, अश्व, पुरुष' आदि पदसमूहमा अतिव्याप्ति हुँदैन। यसैगरेर 'तत्त्वमसि' इत्यादि अभेदान्वयप्रतिपादक वाक्यहरूमा समान विभक्ति भएका पदहरूबाट प्रतिपाद्यत्व नै अवच्छेदक हो। अतः त्यहाँ पनि लक्षणको अव्याप्ति हुँदैन। (२)

एतादृशाकाङ्क्षाऽभिप्रायेणैव बलाबलाधिकरणे 'सा वैश्वदेव्यामिक्षा वाजिभ्यो वाजिनम्' इत्यत्र वैश्वदेवयागस्यामिक्षाऽन्वितत्वेन न वाजिनाकाङ्क्षेत्यादिव्यवहारः ॥३॥

अर्थ – हामीहरूले भनेको आकाङ्क्षाको लक्षण मीमांसकहरूले पनि मानेका छन्। त्यही मानेर बलाबलाधिकरणमा 'यो आमिक्षा विश्वेदेव देवताको हो वाजिन वाजिदेवताका लागि हो' भन्ने वाक्यलाई विचार गर्दा त्यहाँ वैश्वदेव याज्ञको आमिक्षाका साथ अन्वय हुनेहुनाले वाजिनान्वयलाई त्यसको आकाङ्क्षा रहँदैन। त्यसकारण वैश्वदेव यागको वाजिनसँग अन्वय हुँदैन। (३)

ननु तत्रापि वजिनस्य जिज्ञासाऽविषयत्वेऽपि तद्योगत्वमस्त्येव। प्रदेयद्रव्यत्वस्य यागनिरूपितजिज्ञासाविषयतावच्छेदकत्वादिति चेत्, न। स्वासमानजातीयपदार्थान्वयबोधविरहसहकृतप्रदेयद्रव्यत्वस्यैव तदवच्छेदकत्वेन वाजिनद्रव्यस्य स्वसमानजातीयामिक्षाद्रव्यान्वयबोधसहकृतत्वेन तादृशावच्छेकाभावात्। आमिक्षायां तु नैवम्, वाजिनाऽन्वयस्य तदाऽनुपस्थितत्वात्। उदाहरणान्तरेष्वपि दुर्बलत्वप्रयोजक आकाङ्क्षाविरह एव द्रष्टव्यः ॥४॥

अर्थ – 'तप्ते पयसि' इत्यादि वाक्यमा पनि वाजिनलाई जिज्ञासाको विषयत्व नभए तापनि जिज्ञासाको विषय हुने योग्यता चाहिँ छ । किन कि वैश्वदेव यागलाई वाजिनको आकाङ्क्षा हुनुरूप दोष तपाईंका पक्षमा पनि छ । किनभने प्रकृतमा यागनिरूपित अर्थात् यागमा जिज्ञासाविषयत्व हुने योग्यतारूप अवच्छेदक प्रदेयद्रव्यत्व अर्थात् दिन योग्य द्रव्य हुनु विद्यमान छ । त्यो कुरा प्रकृत वाजिनमा पनि छ ।

उपर्युक्त अनुसार भन्नु ठीक देखिँदैन । किनभने हामीहरू केवल 'प्रदेयद्रव्यत्व' लाई योग्यताको अवच्छेदक मान्दैनौँ, तर स्वसमानजातीय पदार्थको अन्वयबोधाभावसँग सहकृत वा युक्त प्रदेयद्रव्यत्वलाई नै यहाँ योग्यताको अवच्छेदक मान्दछौँ । यसकारण 'वाजिन' सँग अन्वय गर्दाखेरि त्यो अवच्छेदक हुँदैन । किन्तु 'अभिक्षा'सँग यागको अन्वय गर्दाखेरि त्यो योग्यतावच्छेदक अर्थात् प्रदेयत्व त्यसमा रहन्छ । किनकि आमिक्षासँग यागको अन्वय गर्दा त्यसको वाजिनसँग अन्वय उपस्थित अर्थात् प्राप्त नै हुनसक्तैन । यसैगरेर अरू उदाहरणहरूमा पनि अर्थात् श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान र समाख्यानको युगपत्प्राप्तिरूप उदाहरणहरूमा पनि श्रुतिसँग अरू लिङ्गादि प्रमाणहरूमा 'पारदौर्बल्य' न्यायले आकाङ्क्षाको अभाव रहने कुरा बुझ्नु पर्दछ । (४)

योग्यता च तात्पर्यविषयीभूतसंसर्गाबाधः । वह्निना सिञ्चतीत्यादौ तादृशसंसर्गबाधान्न योग्यता । 'स प्रजापतिरात्मनोवपामुदखिदत्' इत्यादावपि तात्पर्यविषयीभूतपशुप्राशस्त्याबाधाद् योग्यता । तत्त्वमस्यादिवाक्येष्वपि वाच्याभेदबाधेष्वपि लक्ष्यस्वरूपाभेदे बाधाभावाद् योग्यता ॥५॥

अर्थ – तात्पर्यविषयीभूत संसर्गको बाध नहुनु नै योग्यता हो । 'आगोले सिञ्चन गर्दछ' आदि वाक्यहरूमा योग्यता छैन । किनभने उक्त वाक्यको अग्निकरण आद्रिकरणरूप अर्थ प्रत्यक्ष प्रमाणबाट बाधित हुन्छ । 'ती प्रजापतिले आफ्नो वपा अर्थात् पेटको बोसो झिकेर आगोमा होम गरे'

भन्ने आदि वाक्यको पशुप्राशस्त्य नै तात्पर्यविषयीभूत अर्थ हो । यो वाक्य अरू प्रमाणबाट बाध नहुने हुँदा त्यस वाक्यमा योग्यता छ । त्यसैगरेर 'त्यो ब्रह्म तिमी हौ' आदि वाक्यमा पनि योग्यताका लक्षणको अव्याप्ति हुँदैन । किनभने 'तत्' र 'त्वम्' यी पदहरूको वाच्य अर्थमा अभेदको बाध भएर पनि लक्ष्यार्थभूत चैतन्यको अभेदरूप अर्थको बाध हुँदैन । (५)

आसत्तिश्चाव्यवधानेन पदजन्यपदार्थोपस्थितिः । मानान्तरोपस्थापित पदार्थस्यान्वयबोधाभावात्पदजन्येति । अत एवाश्रुतपदार्थस्थले तत्तत्पदाध्याहार 'द्वारम्' इत्यादौ 'पिधेहि' इति । अत एव इत्यादिमन्त्रे 'छिनद्मि' इति पदाध्याहारः । अत एव विकृतिषु 'सूर्य्याय जुष्टं निर्वपामि' इति पदप्रयोगः ॥५॥

अर्थ – बीचमा अर्को पद नआईकन अर्थात् अव्यवधान नभईकन हुने पदजन्य पदार्थको उपास्थितिलाई आसत्ति भनिन्छ । प्रत्यक्षादि शब्देतर प्रमाणबाट प्राप्त हुने पदार्थहरूको अन्वयमा बोध हुँदैन । त्यसकारण 'पदजन्य' यो पद यो पद लक्षणमा दिइएको हो । पदजन्य पदार्थको उपस्थितिको अपेक्षा हुने भएपछि जहाँ क्रिया कारकादि अर्को पद भनिएको छैन, जस्तै 'द्वारम्' यस शब्दको अर्थ पूरा गर्नका लागि 'पिधेहि' जस्ता शब्दको अध्याहार गर्नुपर्दछ । (यसैगरेर) यसैकारण 'इषे त्वा' इत्यादि मन्त्रमा 'छिनद्मि' यस्ता पदको अध्याहार गर्नुपर्दछ । यो निर्णय मीमांसामा गरिएको छ । यसप्रकारको पदजन्य उपस्थिति मीमांसकहरूलाई मान्य भएको हुँदा सौर्यादिविकृति यागहरूमा 'सूर्य्याय जुष्टं निर्वपामि' मा सूर्यदेवतालाई उद्देश्य गरेर सावित्रहवि निर्वपण गर्दछु भन्ने यी पदहरूको उच्चारण गर्दछु भन्ने यस्तो सिद्धान्त निर्धारण गरिएको छ ।

पदार्थश्च द्विविधः – शक्यो लक्ष्यश्चेति । तत्र शक्तिर्नाम पदानामर्थेषु मुख्या वृत्तिः । यथा घटपदस्य पृथुबुध्नोदराद्याकृति-

विशिष्टे वस्तुविशेषे वृत्तिः सा च शक्तिः पदार्थान्तरम् । सिद्धान्ते कारणेषु कार्य्यानुकूलशक्तिमात्रस्य पदार्थान्तरत्वात् ॥६॥

अर्थ – पदार्थ शाक्य र लक्ष्य भेदबाट दुईप्रकारका छन् । यहाँ शक्यको अर्थ हो शक्तिरूप वृत्तिले युक्त र लक्ष्यको अर्थ हो लक्षणारूप वृत्तिले युक्त हुनु । पदहरूको वाच्य अर्थमा रहेको मुख्यवृत्तिलाई नै शाक्यपदको घट शक्ति भनिन्छ । जस्तै – 'घट' पदको घाँटी सानो, तल पिँध र माझ भागमा बाटुलो आकारले युक्त वस्तुविशेषमा रहने भएको वृत्तिलाई शक्ति भनिन्छ । त्यो शक्ति पृथक् अर्थात् अतिरिक्त पदार्थ हो । किनभने कारणमा रहेर कार्यको उत्पत्ति अनुकूल अर्थात् जनक समस्त अर्थात् यावत् शक्तिलाई सिद्धान्तमा पृथक् पदार्थका रूपमा स्वीकार गरिएको छ । (६)

सा च तत्तत्पदजन्यपदार्थज्ञानकार्य्यानुमेया । तादृशशक्ति-विषयत्वं शक्यत्वम् । तच्च जातेरेव न व्यक्तेः । व्यक्ति-नामानन्त्येन गुरुत्वात् । कथं तर्हि गवादिपदाद् व्यक्तिभानमिति चेत्, जातेर्व्यक्तिसमानसंवित्संवेद्यत्वादिति ब्रूमः ॥७॥

अर्थ – त्यो पदनिष्ठ शक्ति, तत्तद् विशेष पदबाट तत्तद् विशेष पदार्थको ज्ञानरूप कार्यबाट अनुमेय अर्थात् अनुमान प्रमाणबाट जान योग्य छ । पदार्थमा यस्तो शक्तिको विषयता हुनु त्यसको शक्यता हो । त्यो शक्यत्व जातिमा नै रहन्छ व्यक्तिमा रहँदैन । किनभने व्यक्ति असङ्ख्य हुनाले र प्रत्येक व्यक्तिमा भिन्नाभिन्नै शक्यत्व मान्नुमा गौरव हुन्छ । व्यक्तिमा यदि शक्यत्व अर्थात् शक्ति भएन भने 'गो' आदि पद सुन्ने बित्तिकै सास्नादिमान् गोव्यक्तिको कसरी ज्ञान हुने ? भन्ने जिज्ञासामा जाति, व्यक्ति ज्ञानरूप एउटै ज्ञानबाट संवेद्य हुनाले जाति ज्ञान हुनेबित्तिकै व्यक्तिज्ञान र व्यक्तिज्ञान हुनेबित्तिकै त्यसैमा नै जातिज्ञान हुन्छ भनेर हामीहरू भन्दछौँ । (७)

यद्वा गवादिपदानां व्यक्तौ शक्तिः स्वरूपसती न तु ज्ञाता हेतुः जातौ तु ज्ञाता। न व्यक्त्यंशे शक्तिज्ञानमपि कारणं गौरवात्। जातिशक्तिमत्त्वज्ञाने सति व्यक्तिशक्तिमत्त्वज्ञानं विना व्यक्तिधीविलम्वाभावाच्च। अत एव न्यायमतेऽप्यन्वये शक्तिः स्वरूपसतीति सिद्धान्तः ज्ञानमानशक्तिविषयत्वमेव वाच्यत्वमिति जातिरेव वाच्या ॥७॥

अर्थ – अथवा 'गौः' इत्यादि पदहरूको व्यक्तिमा स्वरूपतः विद्यमान शक्ति हुन्छ। त्यो शक्ति व्यक्तिको ज्ञानमा कारण हुन्छ। व्यक्तिमा विद्यमान त्यो शक्ति ज्ञात भएर व्यक्तिका बोधनमा कारण हुँदैन। तर जातिका बोधनमा मात्र त्यो शक्ति ज्ञात भएर नै कारण हुन्छ। व्यक्ति अंशमा व्यक्तिशक्तिको ज्ञान पनि कारण हुन्छ भनेर मान्नु आवश्यक छैन। किनभने व्यक्तिशक्तिज्ञान र जातिशक्तिज्ञान दुवैथरीलाई शाब्दबोधमा कारण मान्नुमा गौरव अर्थात् दोष हुन्छ। जातिको शक्तिमत्त्व अर्थात् शक्तिको ज्ञान भएपछि र व्यक्तिशक्तिको ज्ञान भएर पनि व्यक्तिको ज्ञान नहुन चाहिँ समय लाग्दैन। यसकारण जहाँ शक्तिको ज्ञान नहुँदा पनि वस्तुको ज्ञान हुन्छ, त्यहाँ शक्तिज्ञानको कल्पना गर्नु अनुचित हुन्छ। अतएव न्यायका मतमा पनि 'शक्ति अन्वयमा स्वरूपतः विद्यमान रहन्छ' भन्ने सिद्धान्त प्रतिपादन गरिएको छ। ज्ञायमान शक्तिमा अर्थात् शक्तिजन्यज्ञानमा जुन पदार्थ विषय हुन्छ त्यो नै वाच्य हुन्छ। यसरी वाच्यको लक्षण अर्थात् परिभाषा हुनाले जाति नै 'गवादि' पदको वाच्य ठहर्छ। अतः पूर्वोक्त दोष आउन पाउँदैन। (७)

अथवा व्यक्तेर्लक्षणयाऽवगमः। यथा नीलो घट इत्यत्र नीलशब्दस्य नीलगुणविशिष्टे लक्षण तथा जातिवाचकस्य तद्विशिष्टे लक्षणा। तदुक्तम् – 'अनन्यलभ्यो हि शब्दार्थः' इति। एवं शक्यो निरूपिता ॥८॥

अर्थ – अथवा व्यक्तिको ज्ञान लक्षणाबाट पनि हुनसक्तछ । जसरी 'नील घट' यस वाक्यमा नीलगुणवाचक नीलशब्दको गुणीमा अर्थात् नीलयुक्त अर्थमा लक्षणा स्वीकार गरिन्छ । त्यसैगरेर जातिवाचक पदलाई पनि जातिविशिष्ट व्यक्तिमा लक्षणा गर्नुपर्दछ । अत एव मीमांसकले जुन अर्थ अनन्यलभ्य अर्थात् अन्य प्रकारले ज्ञात हुँदैन त्यही नै शब्दार्थ हो भनेका छन् । यसरी शक्य पदार्थको निरूपण गरियो । (८)

अथ लक्ष्यपदार्थो निरूप्यते । तत्र लक्षणाविषयो लक्ष्यः । लक्षणा च द्विविधा, केवल लक्षणा लक्षितलक्षणा चेति । तत्र शक्यसाक्षात्सम्बन्धः केवललक्षणा, यथा 'गङ्गायां घोष' इति अत्र प्रवाहसाक्षात्सम्बन्धिनि तीरे गङ्गापदस्य केवललक्षणा ॥९॥

अर्थ – यसपछि अब लक्ष्य पदार्थको निरूपण गरिन्छ । शक्य र लक्ष्यमध्येमा लक्ष्य त्यो हुन्छ जुन लक्षणाजन्य ज्ञानमा विषय हुन्छ । केवल लक्षणा र लक्षितलक्षणाका भेदले लक्षणा दुई प्रकारका हुन्छन् । तिनमा शक्यको साक्षात्सम्बन्ध जहाँ हुन्छ त्यो केवल लक्षणा हो । जस्तै – 'गङ्गामा घर' यस वाक्यमा गङ्गा पदको गङ्गा पदवाच्य गङ्गाप्रवाहरूप पदार्थका साथ साक्षात् संयोगबाट सम्बद्ध रहने भएको तीररूप अर्थमा केवल लक्षणा हुन्छ । (९)

यत्र शक्यपरम्परासम्बन्धेनार्थान्तारप्रतीतिस्तत्र लक्षित-लक्षणा । यथा द्विरेकपदस्य रेफद्वये शक्तस्य भ्रमरपदघटित-परम्परासम्बन्धेन मधुकरे वृत्तिः ॥१०॥

अर्थ – जहाँ शक्यार्थको पारम्परिकसम्बन्धबाट अर्थान्तर अर्थात् वाच्यार्थदेखि भिन्नै अर्थको प्रतीति हुछ, त्यहाँ लक्षितलक्षणा हुन्छ भनेर सम्झनु पर्दछ । जस्तै – द्विरेफ अर्थात् दुइटा 'र' काररूप अर्थमा शक्तपदको भ्रमरपदसँग घटित पारम्परिक सम्बन्धबाट मधुकररूप अर्थमा वृत्ति रहन्छ । सारांशमा भन्ने हो भने शक्यार्थरूप दुईओटा रेफ अर्थात्

'र' को पारम्परिक सम्बन्धका द्वारा द्विरेक पदबाट मधुकररूप अर्थको प्रतीति हुने हुनाले यो लक्षितलक्षणा ठहरिन्छ। (१०)

गौण्यपि लक्षितलक्षणैव। यथा सिंहो माणवक इति, अत्र सिंहशब्दवाच्यसम्बन्धिक्रौर्यादिसम्बन्धेन माणवकस्य प्रतीतिः ॥११॥

अर्थ – गौणी वृत्ति पनि लक्षितलक्षणा नै हो। जस्तै – 'यो वटु सिंह हो' यस वाक्यमा 'सिंह' शब्दको वाच्यार्थ, जुन सिंह पशुका सँग सम्बन्धित भएका क्रूरत्वादि धर्मरूप सम्बन्धले गर्दा माणवक अर्थात् वटुको प्रतीति हुन्छ। (११)

प्रकारान्तरेण लक्षणा त्रिविधा, जहल्लक्षणा, अजहल्लक्षणा (तथा) जहदजहल्लक्षणा चेति। तत्र शक्यमनन्तर्भाव्यं यत्रार्थान्तरप्रतीतिस्तत्र जहल्लक्षणा, यथा विषंभुङ्क्ष्वेति। अत्र स्वार्थं विहाय शत्रुगृहे भोजननिवृत्तिर्लक्ष्यते ॥१२॥

अर्थ – अरू नै प्रकारले यो लक्षणालाई तीन प्रकारले लिइन्छ। जस्तै – १. जहल्लक्षणा, २. अजहल्लक्षणा र ३. जहदजहलक्षणा। तीमध्येमा जुन लक्षणामा वाच्यार्थको अन्तर्भाव लक्ष्यार्थमा नभएर अन्यार्थ अर्थात् शक्यभिन्न अर्थको प्रतीति हुन्छ। अर्थात् शक्यार्थ भासित नभएर केवल लक्ष्यार्थ भासित हुन्छ, त्यसलाई जहल्लक्षणा भनिन्छ। जस्तै उदाहरणका लागि 'विषखा' भन्ने यस वाक्यगत पदहरूबाट विषभक्षणरूप वाच्यार्थको ज्ञान नभएर 'शत्रुका घरमा न जाऊ' भन्ने यस लक्ष्यार्थको प्रतीति हुन्छ। अतः यो जहल्लक्षणा हो। (१२)

यत्र शक्यार्थमन्तर्भाव्यै वार्थान्तरप्रतीतिस्तत्राजहल्लक्षणा, यथा शुक्लो घट इति। अत्र हि शुक्लशब्दः स्वार्थं शुक्लगुण-मन्तर्भाव्यैव तद्वति द्रव्ये लक्षणया वर्तते ॥१३॥

अर्थ – जहाँ वा जुन स्थानमा शक्यार्थलाई अन्तर्भाव गरेर नै लक्ष्य अर्थको प्रतीति हुन्छ, त्यहाँ वा त्यस स्थानमा अर्थात् वाच्यार्थलाई न छोडेको हुँदा अजहल्लक्षणा हुन्छ । जस्तै – 'शुक्लो घटः' यस वाक्यमा शुक्ल शब्द आफ्नू 'शुक्लगुण' रूप स्व अर्थ अर्थात् वाच्यअर्थको शुक्लगुणविशिष्ट द्रव्यरूप लक्ष्यार्थमा अन्तर्भाव गरेर नै शुक्लगुणवान् द्रव्य अर्थात् घटरूप अर्थमा लक्षणावृत्तिद्वारा रहन्छ, अर्थात् उपर्युक्त अर्थको उद्‌बोधन गर्दछ यो नै अजहल्लक्षणाको उदाहरण हो । (१३)

यत्र हि विशिष्ट वाचकः शब्दः एकदेशं विहाय एकदेशे वर्तते तत्र जहदजहल्लक्षणा, यथा सोऽयं देवदत्त इति । अत्र हि पदद्वयवाच्ययोर्विशिष्टयोरैक्यानुपपत्त्या पदद्वयस्य विशेष्यमात्र-परत्वम् । यथा वा तत्त्वमसीत्यादौ तत् पदवाच्यस्य सर्वज्ञत्वादि-विशिष्टस्य त्वं पदवाच्येनान्तः करणविशिष्टेनैकयायोगादैक्य-सिद्ध्यर्थं स्वरूपे लक्षणेति साम्प्रदायिकाः ॥१४॥

अर्थ – जुन वाक्यमा विशिष्ट वाचक शब्द आफ्नो विशेषणरूप एक देश अर्थात् एक अंशलाई छोडेर विशेषरूप एक अंशको बोधक हुन्छ, त्यहाँ जहदजहल्लक्षणा हुन्छ । जस्तै – 'सोऽयं देवदत्तः' अर्थात् त्यो यो देवदत्त । यस वाक्यमा त्यो पदको तत्कालविशिष्ट र यो पदको एतत्कालविशिष्ट अर्थ हुन्छ । तर देवदत्त परोक्ष र अपरोक्षरूप विरुद्ध उभय कालहरूले विशिष्ट भएर एकै समयमा स्थित हुनसक्तैन । त्यसकारण 'त्यो' र 'यो' दुवै पद केवल देवदत्तरूप विशेष्य अर्थका नै बोधक हुन् । अर्थात् दुवै पदहरू केवल विशेष्यपरक हुन् । यी स्वार्थपरक अर्थात् वाच्यार्थपरक होइनन् । त्यसकारण यो जहदजहल्लक्षणाको उदाहरण हो अथवा 'तत् त्वमसि' अर्थात् 'त्यो ब्रह्म तिमी हौ' आदि अभेदबोधक वाक्यहरूमा 'तत्' पदको वाच्य सर्वज्ञत्वादिविशिष्ट चैतन्यका साथ ऐक्य सम्भव हुनसक्तैन । अतः दुईथरी चैतन्यहरूको एकताका लागि स्वरूप अर्थात् शुद्ध चैतन्यमा तिनको लक्षणा गर्नुपर्दछ । यस्तो कुरा साम्प्रदायिक अर्थात् प्राचीन वेदान्तीहरू भन्दछन् । (१४)

वयन्तु ब्रूमः – सोऽयं देवदत्तः, तत्त्वमसीत्यादौ विशिष्ट-वाचकपदानामेकदेशपरत्वेऽपि न लक्षणा, शक्त्युपस्थितयोरेवा-भेदान्वयाऽविरोधात् । यथा घटोऽनित्य इत्यत्र घटपदवाच्यैकदेश-घटत्वस्यायोग्यत्वेऽपि योग्यघटव्यक्त्या सहानित्यत्वान्वयः ॥१५॥

अर्थ – यस विषयमा हामीहरू त यस्तो भन्छौँ – 'उही यो देवदत्त' 'त्यो अर्थात् ब्रह्म तिमी हौ ।' आदि वाक्यहरूमा 'सः' 'अयम्' 'तत्' र 'त्वम्' यी विशिष्टवाचक पदहरू यद्यपि विशेष्यका एक देशका मात्रै बोधक हुन्छन् । तथापि त्यस ज्ञानका लागि ती पदहरूका विशेष्यांशमा लक्षणा गर्नुपर्ने आवश्यकता पर्दैन । किनभने शक्तिवृत्तिबाट उपस्थित अर्थात् ज्ञात भएका तत्काल र एतत्कालविशिष्ट देवदत्तको अभेदान्वयरूप अर्थको अनुपपत्ति रहेको छ तापनि शक्तिवृत्तिबाट नै उपस्थित भएको विशेष्यको अभेदान्वय गर्नमा कुनै प्रकारको विरोध हुँदैन । जस्तै 'घट अनित्य हो' यस वाक्यमा 'घट' पदको 'घटत्व जाति विशिष्ट घटरूप' वाक्यार्थको एकदेश अर्थात् विशेषणांश यद्यपि अनित्यत्वका साथ अन्वित हुन योग्य छैन तापनि अन्वययोग्य घटव्यक्तिरूप विशेष्यांशका साथ त्यसको अन्वय हुनसक्तछ । यसलाई सारांशमा भन्ने हो भने हामीहरू 'घट' व्यक्तिलाई नै अनित्य सम्झन्छौं । 'घटत्व' जातिलाई होइन । यो ज्ञान शक्तिबाट हुन्छ । अतः यहाँ लक्षणा मान्नुपर्ने आवश्यक छैन । (१५)

यत्र पदार्थैकदेशस्य विशेषणतयोपस्थितिः, तत्रै स्वातन्त्र्ये-णोपस्थितये लक्षणाऽभ्युपगमः । यथा घटो नित्य इत्यत्र घटपदाद्घटत्वस्य शक्त्या स्वातन्त्र्येणानुपस्थित्या तादृशोप-स्थित्यर्थं घटपदस्य घटत्वे लक्षणा ॥१६॥

अर्थ – जुन वाक्यमा पदार्थको एकप्रदेशको अर्थात् एक अंशको विशेषरूपबाट उपस्थित हुन्छ र त्यहीँ नै त्यसको स्वतन्त्ररूपमा उपस्थितिका लागि लक्षणालाई अभ्युपगम अर्थात् स्वीकार गर्नुपर्दछ । जस्तै – 'घट

नित्य हो' यस वाक्यमा 'घट' पदबाट शक्तिवृत्तिद्वारा केवल घटत्वको स्वतन्त्रतया ज्ञान हुँदैन । अतः विशेषणरूप घटत्वको उपस्थितिका लागि घटपदको घटत्वरूप अर्थमा लक्षणालाई स्वीकार गर्नुपर्दछ । (१६)

एवमेव तत्त्वमसीत्यादिवाक्येऽपि न लक्षणा । शक्त्या स्वातन्त्र्येणोपस्थितयोस्तत्त्वम्पदार्थयोरभेदान्वये बाधकाभावात् । अन्यथा गेहे घटो, घटे रूपं, घटमानयेत्यादौ घटत्वगेहत्वादेरभिमतान्वयबोधायोग्यतया तत्रापि घटादिपदानां विशेष्यमात्रपरत्वं लक्षणयैव स्यात् । तस्मात्तत्त्वमसीत्यादिवाक्येषु आचार्याणां लक्षणोक्तिरभ्युपगमवादेन बोध्या ॥१७॥

अर्थ – उपर्युक्त न्याय अनुसार 'तत्त्वमसि' इत्यादि प्रकृत्य वाक्यमा पनि लक्षणा गर्नुपर्ने आवश्यकता छैन । किनभने शक्तिवृत्तिका द्वारा स्वतन्त्रतया अर्थात् सर्वज्ञत्वादि विशेषणहरूको अपेक्षा नगरीकनै केवल विशेष्यरूपबाट अथवा केवल चैतन्यरूपबाट उपस्थित हुने 'तत्' र 'त्वम्' पदार्थहरूको अभेदरूपले अन्वय हुनलाई कुनै बाधा छैन । अन्यथा अर्थात् यस्तो ठाउँमा लक्षणा नमान्दाखेरि 'घरमा घट छ' 'घटमा रूप छ' 'घट ल्याऊ' इत्यादि वाक्यहरूमा पनि 'घटत्व' 'गेहत्व' आदि धर्महरूमा गृहादि पदार्थरूप अंशमा अभिमत अन्वयबोध गराउने योग्यता नहुनाले त्यहाँ पनि घटादिपदहरूको केवल विशेष्यपरत्व लक्षणाबाट नै ज्ञान हुन थाल्ला । अतः पूर्वाचार्यहरूले तत्त्वमसि आदि वाक्यहरूमा जहदज-हल्लक्षणालाई अभ्युपगमवादबाट स्वीकार गरेको भनेर बुझ्नुपर्छ । (१७)

जहदजहल्लक्षणोदाहरणं तु काकेभ्यो दधि रक्ष्यतामित्याद्येव । तत्र शक्यकाकपरित्यागेनाशक्यदध्युपघातकत्वपुरस्कारेण काकेऽकाकेऽपि काकशब्दस्य प्रवृत्तेः ॥१८॥

अर्थ – 'कागहरूबाट दहीको रक्षा गर्नु' इत्यादि वाक्य नै जहदजहल्लक्षणाको उदाहरण हो । किनभने यस्ता वाक्यहरूमा 'काक'

शब्दको वाच्यार्थ अर्थात् काकत्वविशिष्ट काकलाई परित्याग गरेर र अशक्यार्थ अर्थात् अवाच्य लक्ष्यार्थ किंवा दध्युपघातकत्वलाई पुरस्कार गर्दै 'काक' शब्दको काक र अकाक अर्थात् काक बाहेक अरू दहीलाई दूषित गर्ने भएको बिरालो आदि प्राणीको अर्थमा प्रवृत्त हुन्छ । यसैकारण यो जहदजहल्लक्षणाको उदाहरण हो । (१८)

लक्षणाबीजं तु तात्पर्य्यानुपपत्तिरेव न त्वन्वयानुपपत्तिः, काकेभ्यो दधि रक्ष्यतामित्यत्रान्वयानुपपत्तेरभावात् । गङ्गायां घोष इत्यादौ तात्पर्यानुपपत्तेरपि सम्भवात् ॥१९॥

अर्थ – तात्पर्यको अनुपपत्ति नै लक्षणामा बीज हो । अन्वयको अनुपपत्ति लक्षणामा बीज होइन । वाक्यका पदहरूको परस्पर अन्वय हुनसक्तछ । किनभने 'काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्' वाक्यमा अन्वयको अनुपपत्ति छैन । त्यसैगरेर 'गङ्गायां घोषः' आदि वाक्यहरूमा तात्पर्यको अनुपपत्तिको पनि सम्भावना हुन्छ । अतः एकमात्र तात्पर्यानुपपत्तिलाई नै लक्षणामा बीज मान्नु लाघव हुन्छ । (१९)

लक्षणा च न पदमात्रवृत्तिः, किन्तु वाक्यवृत्तिरपि । यथा गम्भीरायां नद्यां घोष इत्यत्र गम्भीरायां नद्यामिति पदद्वय-समुदायस्य तीरे लक्षणा ॥२०॥

अर्थ – लक्षणा केवल पदमात्र वृत्ति होइन, किन्तु वाक्यवृत्ति पनि हो । जस्तै – 'गम्भीरायां नद्यां धोषः' अर्थात् गहिरो नदीमा ग्वालाको घर छ । यस वाक्यमा रहेका गम्भीर र नदी दुई पदहरूका समूहको तीर अर्थमा लक्षणा हुन्छ । (२०)

ननु वाक्यार्थस्याशक्यतया कथं शक्यसम्बन्धरूपा लक्षणा ? उच्यते । शक्त्या यत्पदसम्बन्धेन ज्ञाप्यते तत्सम्बन्धो लक्षणा, शक्तिज्ञाप्यश्च यथा पदार्थस्तथा वाक्यार्थोऽपीति न काचिद-

नुपपत्तिः ॥२१॥

अर्थ – वाक्यार्थमा अशक्यता हुनाले अर्थात् वाक्यार्थमा शक्यत्व न हुनाले त्यसमा शक्यसम्बन्धरूप लक्ष्यणो भनेर कसरी भन्नसकिन्छ ? यस्तो शङ्का यदि हो भने त्यसको समाधान यसरी भनिन्छ – शक्तिको पदसम्बन्धद्वारा जुन ज्ञान हुन्छ त्यसको सम्बन्ध नै लक्षणा हो । पदार्थ जसरी शक्तिद्वारा ज्ञाप्य अर्थात् बोध्य हुन्छ, त्यसैगरेर वाक्यार्थ पनि शक्तिबाटै ज्ञाप्य हुन्छ । अतः वाकयमा लक्षणालाई स्वीकार गर्नुमा कुनै प्रकारको अनुपपत्ति छैन । (२१)

एवमर्थवादवाक्यानां प्रशंसारूपाणां प्राशस्त्ये लक्षणा । सोऽरोदीदित्यादिनिन्दार्थवाक्यानां निन्दितत्वे लक्षणा । अर्थवाद-गतपदानां प्राशस्त्यादिलक्षणाऽभ्युपगमे एकेन पदेन लक्षणया तदुपस्थितिसम्भवे पदान्तरवैयर्थ्यं स्यात् । एवं च विध्यपेक्षित-प्राशस्त्यरूपपदार्थप्रत्ययकतया अर्थवादपदसमुदायस्य पदस्थानी-यतया विधिवाक्येन एकवाक्यत्व भवतीत्यर्थवादानां पदैक-वाक्यता ॥२२॥

अर्थ – यसैगरेर प्रशंसारूप अर्थवादवाक्यहरूको विधिको प्राशस्त्यमा लक्षणा एवं सोऽरोदीत् इत्यादिनिन्दार्थक अर्थवादवाक्यहरूको निन्दितत्वरूप अर्थमा लक्षणा हुन्छ । यस सम्बन्धमा अर्थवादवाक्यका पदहरूको नै प्राशस्त्यादि अर्थमा लक्षणा हुन्छ भनेर किन नमान्ने ? यस्तो प्रश्न उठ्न सक्तछ । यसको समाधान गर्दै सिद्धान्ती भन्दछन् – अर्थवादवाक्यका पदहरूलाई नै प्राशस्त्य अथवा निन्दितत्वरूप अर्थमा लक्षणा यदि मान्ने हो भने एउटै पदबाट लक्षणाद्वारा ती अर्थहरूको उपस्थिति हुनजान्छ । जसबाट अरू पदहरू व्यर्थ हुन जालान् । अर्थात् एउटैबाट प्राशस्त्य या निनिदतत्वादि अर्थहरूको लक्षणाद्वारा यदि ज्ञान भयो भने अरू पदहरू व्यर्थ होलान् भन्ने सम्भनु पर्ने हुन जाला । यसैकारण अर्थवादवाक्यका

पदसमूहमा विधिद्वारा अपेक्षित यस्तो प्राशस्त्यरूप पदार्थको बोधकता भएको कारण पदस्थानीयत्व हुन्छ । अर्थात् त्यो पदसमूह एउटै पदमा सरह हुन्छ । यसकारण तिनको विधिवाक्यका साथ एक वाक्य हुन्छ । अतः अर्थवाद वाक्यहरूको पदैक्यता मानिन्छ । (२२)

क्व तर्हि वाक्यैकवाक्यता ? । यत्र प्रत्येकं भिन्नभिन्नसंसर्ग-प्रतिपादकयोर्वाक्ययोराकाङ्क्षावशेन महावाक्यार्थबोधकत्वम् । यथा 'दर्श पूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत' इत्यादिवाक्यानां 'समिधो यजति' इत्यादिवाक्यानां च परस्परापेक्षिताङ्गाङ्गिबोध-कवाक्यतयैकवाक्यता । तदुक्तं भट्टापादैः–

स्वार्थबोधे समाप्तानामङ्गाङ्गित्वाद्यपेक्षया ।
वाक्यानामेकवाक्यत्वं पुनः संहत्य जायते ॥२३॥

अर्थ – त्यसो भए वाक्यैकवाक्यता कहाँ हुन्छ ? भन्ने प्रश्नको जबाफ दिँदै उत्तरपक्षी भन्दछन् – जहाँ भिन्नाभिन्नै संसर्गप्रतिपादक अर्थात् अर्थप्रतिपादक दुई वाक्यहरूको परस्पर आकाङ्क्षाका कारण महावाक्यार्थबोध हुन्छ । त्यहाँ वाक्यैकवाक्यता हुन्छ । जस्तै 'स्वर्ग जान चाहने व्यक्तिले दर्शपूर्णमास याग गरोस्' इत्यादि वाक्यहरू र 'समिधनामक याग गरोस्' आदि अरू प्रयाज वाक्यहरूमा परस्पर अपेक्षित अङ्गाङ्गीभावबोधकत्व हुनाले तिनको एकवाक्यता सिद्ध हुन्छ । यो नै वाक्यैकवाक्यता हो । यसै विषयमा भट्टपादले भन्नुभएको छ – 'प्रथमतः स्वार्थको बोध गराएर चरितार्थ भएका वाक्यहरूको परस्पर अङ्गाङ्गिभावको अपेक्षाबाट एकवाक्यता हुन्छ । (२३)

एवं द्विविधोऽपि पदार्थो निरूपितः । तदुपस्थितिश्चासत्तिः । सा च शब्दबोधे हेतुः, तथैवान्वयव्यतिरेकदर्शनात् । एवं महावाक्यार्थबोधेऽवान्तरवाक्यार्थबोधो हेतुः, तथैवान्व-याद्यवधारणात् ॥२४॥

अर्थ – यसरी शक्य र लक्ष्य दुवै पदार्थहरूको निरूपण गरियो। पदजन्य पदार्थको अव्यवधानबाट उत्पन्न भएको वाक्यलाई आसत्ति भनिन्छ। त्यो शब्दबोधमा कारण हुनछ। किनभने आसत्ति रहेमा शब्दबोध हुन्छ। अन्यथा शाब्दवोध हुँदैन। यो अन्वय र व्यतिरेक प्रत्यक्षरूपमा सबैका अनुभव आउँछ। यसैगरेर महावाक्यार्थको बोध हुनका लागि अवान्तर वाक्यहरूका प्रत्येक वाक्यको ज्ञान कारण हुन्छ। किन कि त्यसको अन्वयादिको पनि त्यसैगरेर निश्चय हुन्छ। (२४)

क्रमप्राप्तं तात्पर्यं निरूप्यते। तत्र तत्प्रतीतीच्छयोच्चरितत्वं न तात्पर्यम्। अर्थज्ञानशून्येन पुरुषोणोच्चरिताद्वेदार्थ प्रत्ययाभावप्रसङ्गात्। अयमध्यापको व्युत्पन्न इति विशेषदर्शनेन तत्र तात्पर्यभ्रमस्याप्यभावात्। न चेश्वरीयतात्पर्यज्ञानात् तत्र शब्दबोध इति वाच्यम्। ईश्वरानङ्गीकर्तुरपि तद्वाक्यार्थप्रति-पत्तिदर्शनात् ॥२५॥

अर्थ – अब क्रमप्राप्त तात्पर्यको निरूपण गरिन्छ। निरूपणीय तत्पर्यको लक्षणप्रमाणका बारेमा भन्न लागेका समयमा यदि 'तत्प्रतीतीच्छयोच्चरितम्' अर्थात् विवक्षित अर्थ अर्थात् तात्पर्यार्थका इच्छाले उच्चरितत्व अर्थात् वाक्यको या शब्दको उच्चारण गर्नु भनेर तात्पर्यको लक्षण गरियो भने ठीक हुँदैन। किनभने जसलाई वाक्यार्थको ज्ञान छैन, त्यस्ता व्यक्तिबाट उच्चारण गरिने वेदवाक्यबाट अर्थज्ञान नहुने प्रसङ्ग आउँछ। अर्थात् अर्थज्ञानशून्य व्यक्तिबाट उच्चरित वेदवाक्यबाट अर्थको प्रतीति हुनसक्तैन।

यसका अतिरिक्त 'यो अध्यापक अव्युत्पन्न छ', यसप्रकारको विशेष दर्शन अर्थात् ज्ञानबाट उसमा तात्पर्यभ्रमको अभाव देखिन्छ। यसकारण उसलाई त्यसको ज्ञान छ भन्न पनि सकिँदैन। अथवा ती वाक्यहरूको अर्थ ज्ञान ईश्वरका तात्पर्यज्ञानबाट हुन्छ भन्नु पनि ठीक होइन। किनभने ईश्वरको अस्तित्वलाई नमान्ने व्यक्तिलाई पनि ती वाक्यहरूको

अर्थको ज्ञान भएको देखनमा आउँछ । (२५)

उच्यते । तत्प्रतीति जननयोग्यत्वं तात्पर्यम् । गेहे घट इति वाक्यं गेहे घटसंसर्गप्रतीतिजननयोग्यं, न तु पटसंसर्गप्रतीतिजननयोग्यमिति तद्वाक्यं घटसंसर्गपरं, न तु पटसंसर्गपर मित्युच्यते ॥२६॥

अर्थ – हामी अद्वैतवादीहरूलाई तात्पर्यको कुन चाहिँ लक्षण अभीष्ट हो, अब त्यो भनिन्छ – पदार्थका संसर्गको अनुभवलाई उत्पन्न गर्ने वाक्यमा योग्यता हुनु नै तात्पर्य हो । 'घरमा घट छ' यो वाक्य घर र घटको सम्बन्धको अनुभव गराउनमा योग्य छ । किन्तु घर र पटको संसर्ग अर्थात् सम्बन्ध बोध गराउन भने योग्य छैन । अतः 'गेहे घट' यो वाक्य घटसंसर्गपरक अर्थात् घर र घटका संसर्गको बोधक हो । किन्तु घर र पटका संसर्गको बोधक हो । (२६)

ननु 'सैन्धविमान' इत्यादि वाक्यं यदा लवणानयनप्रतीतीच्छया प्रयुक्तं तदाश्वसंसर्गप्रतीतिजनने स्वरूपयोग्यतासत्त्वाल्लवणपरत्वज्ञानदशायामप्यश्वादिसंसर्गज्ञानापत्तिरिति चेत् । न । तदितरप्रतीतिच्छया नुच्चरितत्वस्यापि तात्पर्यं प्रति विशेषणत्वात् । तथा च यद्वाक्यं यत्प्रतीतिजननस्वरूपयोग्यत्वे सति यदन्यप्रतीतिच्छया नोच्चरितं तद्वाक्यं तत्संसर्गपरमित्युच्यते ॥२७॥

अर्थ – पूवपक्षीको शङ्का – 'सैन्धव ल्याऊ' यो वाक्य श्रोतालाई नून ल्याउने ज्ञान होस् भन्ने इच्छाले जब भनिन्छ तब त्यस वाक्यमा अश्वसंसर्गको ज्ञान गराउनका लागि स्वरूपयोग्यता पनि रहन्छ । यसकारण 'त्यो वाक्य लवणसंसर्गबोधक हो' यस्तो ज्ञान भएका समयमा नै 'त्यो अश्वादिसंसर्गबोधक हो' यस्तो ज्ञान पनि हुन लाग्ला भनेर यस्तो शङ्का गर्नु ठीक होइन । किनभने तात्पर्यका लक्षणमा 'विवक्षित अर्थदेखि

भिन्न अर्थको प्रतीतिको इच्छाबाट त्यसको उच्चारण नहुनु' यस विशेषणको निवेश कर्तव्य हो । अर्थात् जुन वाक्य उक्त अर्थका प्रतीतिलाई उत्पन्न गर्ने स्वरूपयोग्यताले युक्त भएर पनि जुन अरू अर्थको प्रतीतिका इच्छाले उच्चरित हुँदैन त्यो वाक्य त्यसै संसर्गको बोधक हुन्छ । (२७)

शुकादिवाक्येऽव्युत्पन्नोच्चरितवेदवाक्यादौ च तत्प्रतीतीच्छाया एवाभावेन तदन्यप्रतीतीच्छयोच्चरितत्वाभावेन लक्षणसत्त्वान्नाव्याप्तिः । न चोभयप्रतीतीच्छयोच्चरितेऽव्याप्तिः । तदन्यमात्रप्रतीतीच्छयाऽनुचरितत्वस्य विवक्षितत्वात् ॥२८॥

अर्थ – शुगाले बोलेको वाक्यमा र अव्युत्पन्न युक्तिले बोलेको वेदवाक्यमा वक्ताको विशेषार्थप्रतीतिविषयक इच्छा नै रहँदैन । यसकारण अन्यार्थ प्रतीतिका इच्छाबाट त्यो वाक्य बोलिएको हो भन्नसकिँदैन । अतः 'तदितरप्रतीपत्तीच्छया अनुच्चरितत्त्व' लक्षण त्यस वाक्यमा घटित भएर अव्याप्ति हुन पाउँदैन । किन्तु जुन वाक्य दुवै अर्थहरूको प्रतीतिका इच्छाबाट भनिएको छ, त्यसमा अव्याप्ति हुन्छ, किनभने त्यसमा तदितरप्रतीतीच्छया अनुच्चारितत्व रहँदैन भन्ने शङ्का गर्नमिल्दैन । किनभने तदितरप्रतीतीच्छया अनुच्चारितत्व' रूप अर्थ हामीहरूलाई विवक्षित छ । उभयप्रतीतिका इच्छाले उच्चारण गरिएको वाक्य केवल तदन्य अर्थका प्रतीतिका इच्छाले भनिएको होइन । यसकारण यहाँ लक्षणको अव्याप्ति हुँदैन । (२८)

उक्त प्रतीति मात्रजनन योग्यतायाश्चावच्छेदिका शक्तिः, अस्माकं तु मते सर्वत्र कारणतायाः शक्ते रेवावच्छेदकत्वान्न कोऽपि दोषः ॥२९॥

अर्थ – उक्त यावत् शब्दप्रतीतिजननयोग्यताको अवच्छेदक 'शक्ति' नै हो । हाम्रो मतमा सर्वत्र 'शक्ति' लाई कारणताको अवच्छेदक

मानिन्छ । यसकारण कुनै प्रकारको दोष छैन । (२९)

एवं तात्पर्यस्य तत्प्रतीतिजनकत्वरूपस्य शब्दज्ञान जनकत्वे सिद्धे चतुर्थवर्णके तात्पर्यस्य शाब्दज्ञान हेतुत्व निराकरण वाक्यं तत्प्रतीतीच्छयोच्चरितत्वरूप तात्पर्यनिराकरणपरम्, अन्यथा तात्पर्य निश्चय फलक वेदान्तविचार वैयर्थ्य प्रसङ्गात् ॥३०॥

यसरी प्रतीतिजनकत्वरूप तात्पर्यज्ञान शब्दज्ञानमा कारण हुनेहुँदा चतुर्थवर्णकमा विवराणाचार्यले 'शाब्दबोधमा तात्पर्यज्ञान कारण हो' भन्ने मतलाई खण्डन गर्न जुन वाक्य लेखेका छन् त्यो यसप्रकार छ – 'तत्प्रतीतीच्छयोचरितत्व' यो नैयायिकोक्त लक्षणको अयुक्तता प्रदर्शित गर्नका लागि हो । अन्यथा उपनिषद्वाक्यहरूको तात्पर्यको निर्णय गर्नाका लागि प्रवृत्त वेदान्तवाक्य विचाररूप उत्तरमीमांसा व्यर्थ हुन्छ । (३०)

केचित्तु शाब्दज्ञानत्वावच्छेदेन न तात्पर्यज्ञानं हेतुरितयेवं परं चतुर्थवर्णकवाक्यम् । तात्पर्य संशय विपर्ययोत्तर शाब्दज्ञानविशेषे च तात्पर्य ज्ञानं हेतुरेव । इदं वाक्यमेतत्परम् ? उतान्यपरमिति संशये तद्विपर्यये च तदुत्तर वाक्यार्थ विशेषनिश्चयस्य तात्पर्यनिश्चयं विनाऽनुपपत्तेरित्याहुः ॥३१॥

अर्थ – कतिपय व्यक्तिहरू शब्दज्ञानत्वका अवच्छेदबाट यावत् शब्दज्ञानमा तात्पर्यज्ञान कारण होइन, किनभने एतत्परक उक्त चतुर्थ वर्णकमा वाक्य छ । तात्पर्यमा संशय अथवा विपर्यय अर्थात् भ्रम हुँदाखेरि जुन विशेष शब्दबोध हुन्छ, त्यसमा ता तात्पर्यज्ञान कारण हुन्छ । यो वाक्य एतत्पर अर्थात् यस अर्थको बोधक हो ? अथवा अन्यपरक हो ? यस्तो संशय हुन्छ । यस्तो भएमा वा अन्यपर नै हो, यस्तो भ्रम भएमा पश्चात् वाक्यार्थको जुन विशेष निर्णय हुन्छ त्यसको उपपत्ति तात्पर्यनिश्चयविना हुनसक्तैन भनेर ती भन्दछन् ॥३१॥

तच्च तात्पर्यं वेदे मीमांसा परिशोधितन्यायादेवावधार्यते, लोके तु प्रकरणादिना । तत्र लौकिक वाक्यानां मानान्तराव-गतार्थानुवादकत्वम् । वेदे तु वाक्यार्थस्यापूर्वतया नानुवाद-कत्वम् ॥३२॥

अर्थ – त्यो तात्पर्य वेदवाक्यहरूमा मीमांसाकाद्वारा परिशोधित न्यायबाट नै निश्चित हुन्छ । परन्तु लौकिकवाक्यहरूमा प्रकरणादिहरूबाट तात्पर्यको निश्चय हुन्छ । ती लौकिक र वैदिक वाक्यहरूमध्ये लौकिकवाक्यचाहिँ अरू प्रमाणहरूबाट थाहा भएको अर्थको नै अनुवाद गर्दछन् । परन्तु वैदिक वाक्यहरूको अर्थ अरू प्रमाणहरूबाट अज्ञात हुने भएको हुँदा अनुवाद हुनसक्तैन । (३२)

तत्र लोके वेदे च कार्यपराणामिव सिद्धार्थानामपि प्रामाण्यम्, पुत्रस्ते जात ईत्यादिषु सिद्धार्थेऽपि पदानां सामर्थ्यावधारणात् । अत एव वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मणि प्रामाण्यम् । यथा चैतत्तथा विषय परिच्छेदे वक्ष्यते ॥३३॥

अर्थ – तत्र अर्थात् लोक र वेदमा कार्यबोधक शब्दहरूका सरह सिद्धार्थबोधक शब्दहरूमा नै प्रमाण्य हुन्छ । किनभने 'तिमीलाई छोरो भयो' अर्थात् 'तिम्रो छोरो जन्मियो' इत्यादि वाक्यहरूमा सिद्ध अर्थको नै प्रतिपादन भएको भए तापनि ती पदहरूका सामर्थ्य अर्थात् शक्तिको निश्चय हामीहरू गर्नसक्तछौँ । यसैकारण उपनिषद्वाक्यहरूलाई ब्रह्मका विषयमा प्रामाण्य मानिन्छ । यसका प्रकारका बारेमा विषयपरिच्छेदमा उल्लेख गरिने छ । (३३)

तत्र वेदानां नित्यसर्वज्ञ परमेश्वर प्रणीतत्वेन प्रामाण्यमिति नैयायिकाः । वेदानां नित्यत्वेन निरस्त समस्त पुंदूषणतया प्रामाण्यमित्यध्वरमीमांसकाः । अस्माकं तु मते वेदो न नित्य उत्पत्तिमत्त्वात् । उत्पत्तिमत्त्वं च 'अस्य महतो भूतस्य

निःश्वसितमेतद्यदृग्वेदः' (बृ.२-४-१०) इत्यादि श्रुतेः ॥३४॥

अर्थ – तत्र अर्थात् लोक र वेदमध्येमा वेदलाई नित्य तथा सर्वज्ञ ईश्वरबाट निर्मित भएको हुँदा प्रामाण्य हो भनेर नैयायिक भन्दछन्। वेद नित्य अर्थात् उत्पत्तिरहित भएको हुँदा वेदमा पुरुषसुलभ कुनै प्रकारको पनि नहुनाले नै प्रामाण्य हो भनेर अध्वरमीमांसक अर्थात् यज्ञकाण्डरूपकर्मपरक वेदभागलाई मान्ने भएका पूर्वमीमांसकहरू भन्दछन्। किन्तु हाम्रा मतमा वेद नित्य होइन। किनभने वेद उत्पत्तिमान् हो। वेदले नै 'अस्य महतो भूतस्य अर्थात् ऋग्वेद आदि यस महद्भूतका निःश्वसित हुन्' भनेको छ। यसबाट वेदको उत्पत्तिमत्त्व सिद्ध हुन्छ। (३४)

नापि वेदानां त्रिक्षणावस्थायित्वम्। य एव वेदो देवदत्तेनाधीतः, स एव वेदो मयाऽधीत इत्यादिप्रत्यभिज्ञा विरोधात्। अत एव गकारादि वर्णानामपि न क्षणिकत्वं, सोऽयं गकार इति प्रत्यभिज्ञा विरोधात् ॥३५॥

अर्थ – वेदमा त्रिक्षणावस्थायित्व अर्थात् क्षणिकत्व पनि छैन। किनभने 'जुन वेदलाई देवदत्तले पढ्यो, त्यसैलाई मैले पनि पढेँ' इत्यादि प्रत्यभिज्ञाका साथ विरोध हुने देखिन्छ। यसैकारण गकारादि वर्णको पनि क्षणिकत्व देखिँदैन। किनभने 'उही यो गकार' इत्यादि प्रत्यभिज्ञासँग विरोध हुने देखिन्छ। (३५)

तथा च वर्णपदवाक्यसमुदायस्य वेदस्य वियदादिवत् सृष्टिकालीनोत्पत्तिमत्त्वं प्रलयकालीनध्वंस प्रतियोगित्वं च। न तु मध्ये वर्णानमुत्पत्ति विनाशौ, अनन्तगकारकल्पने गौरवात्। अनुच्चारणदशायां वर्णानामनभिव्यक्तिस्तदुच्चारणारूप व्यञ्जकाभावान्न विरुध्यते। अन्धकारस्थले घटानुपलम्भवत्। उत्पन्नो गकार इत्यादिप्रत्ययः सोऽयं गकार इति प्रत्यभिज्ञाविरोधा-दप्रमाणम्, वर्णाभिव्यक्तिजनकध्वनिगतोत्पत्ति निरूपित

परम्परासम्बन्ध विषयत्वेन प्रमाणं वा। तस्मान्न वेदानां क्षणिकत्वम् ॥३६॥

अर्थ – वेदमा स्वरूपतः एवं वर्णद्वारा पनि क्षणिकत्व नभएको सिद्ध भएपछि वर्णसमुदाय, पदसमुदाय र वाक्यसमुदायरूप वेदमा आकाश आदिका सरह सृष्टिकालीन उत्पत्तिकामत्व र प्रलयकालीन ध्वंसको प्रतियोगित्व छ। बीचमा नै वर्णको उत्पत्ति र विनाश हुँदैन। किनभने अनन्त गकारहरूको कल्पना गर्नु गौरव हुन्छ, अर्थात् अनुचित हुन्छ।

वर्णहरूको अनुच्चारण दशामा अर्थात् जब कि तिनको उच्चारण गरिँदैन त्यस अवस्थामा ती वर्णहरूको अभिव्यक्ति नहुनाको कारण उच्चारणरूप व्यञ्जकको अभाव नै हो। अतः अनुच्चारित अवस्थामा तिनको अभिव्यक्ति नहुनुमा कुनै विरोध देखिँदैन। अन्धकारस्थलमा अर्थात् जहाँ गाढा अन्धकार छ, त्यहाँ विद्यमान घट पनि देख्न सकिँदैन। त्यसैगरेर वर्णहरूको अभिव्यञ्जक उच्चारणका अभावमा अभिव्यक्त हुँदैन। अहिले 'गकार उत्पन्न भयो' आदि जुन प्रत्यय हुन्छ, त्यो 'त्यही नै यो गकार हो' यसप्रकारको प्रत्यभिज्ञाका विरोधका कारण अप्रमाण हो। अथवा वर्णहरूको अभिव्यक्तिको जनक जुन ध्वनिगत उत्पत्ति हो, उसबाट निरूपित भएको परम्पराका सम्बन्धका विषयत्वेन अर्थात् विषयरूपमा त्यो प्रत्यय प्रमाण हो। अतः वेद क्षणिक होइन किन्तु श्वाश्वत हो। (३६)

ननु क्षणिकत्वाभावेऽपि वियदादि प्रपञ्चवदुत्पत्तिमत्वेन परमेश्वरकर्तृकतया पौरुषेयत्वाद पौरुषेयत्वं च वजेदानामिति तव सिद्धान्तौ भज्येतेति चेत्। न। न हि तावत्पुरुषेणोच्चार्यमाणत्वं पौरुषेयत्वम्। गुरुमतेऽपि अध्यापक परम्परया पौरुषेयत्वापत्तेः नापि पुरुषाधीनोत्पत्तिकत्व पौरुषेयत्वम्। नैयायिकाभिमत–पौरुषेयात्वानुमानेऽस्मदादिना सिद्धसाधनत्वापत्तेः। किन्तु सनातीयोच्चारणानपेक्षोच्चारणविषयत्वम् ॥३७॥

अर्थ – वेद क्षणिक न भए पनि आकाशादि प्रपञ्चका समान तिनमा उत्पत्तिमत्त्व हुनाले र उत्पत्ति परमेश्वरकर्तृक हुनाले पौरषेयत्व छ । यसकारण वेदको अपौरुषेयत्वको तपाईंको सिद्धान्त भग्न हुन्छ भनेर मीमांसकले भन्दछन् भने उचित होइन । किनभने पुरुषद्वारा उच्चारण गरिनु नै पौरुषेयत्व हुँदैन । किनकि यस्तो मान्दाखेरि गुरुमतमा पनि अध्यापकपरम्पराबाट पौरुषेयत्वको प्राप्ति हुन थाल्ला । अर्को कुरा जसको उत्पत्ति पुरुषका अधीनमा हुन्छ त्यो पौरुषेय हो भनेर भन्न सकिँदैन, किनभने नैयायिकद्वारा सम्मत पौरुषेयत्वका अनुमानमाथि हामी वेदान्तीहरूले 'सिद्धसाधनता' को दोष दिएका छौँ। यसकारण जसलाई सजातीय उच्चारणको अपेक्षा रहँदैन, त्यस्ता उच्चारणको विषय हुनु नै पौरुषेयत्व हो । (३७)

तथा च सर्गाद्यकाले परमेश्वरः पूर्वसर्गं सिद्धि वेदानुपूर्वी- समानानुपूर्वीकं वेदं विरचितवान्, न तु तद्विजातीयं वेदमिति न सजातीयोच्चारणानपेक्षोच्चारणविषयत्वं पौरुषेयत्वं वेदानाम् । भारतादीनां तु सजातीयोच्चारणमनपेक्ष्यैवोच्चारणमिति तेषां पौरुषेयत्वम् : एवं पौरुषेयापौरुषेय भेदेनागमो द्विधि निरूपितः ॥३८॥

अर्थ – त्यसो भएको हुनाले परमेश्वरले सृष्टिको आरम्भमा पहिलो सृष्टिका समय वेदको सिद्धि आनुपूर्वीका सरह नै जसको आनुपूर्वीयुक्त रचना परमेश्वरले गरेनन् । त्यस अनुपूर्वीभन्दा भिन्नै अर्थात् विजातीयभन्दा विलक्षण आनुपूर्वीयुक्त वेदको रचना गरेनन् । अतः वेदमा सजातीय उच्चारणका अपेक्षा जसमा यस्तो उच्चारण विषयत्व छैन । महाभारत आदि पौरुषेय ग्रन्थको उच्चारण सजातीय उच्चारणको अपेक्षा नगरीकनै हुन्छ । अतः तिनमा पौरुषेयत्व छ । यस प्रकार पौरुषेय र अपौरुषेय भेदले आगम दुई प्रकारका भएको कुरा निरूपण गरियो । (३८)

आगमपरिच्छेद समाप्त भयो ।



५. अथ अर्थापत्तिपरिच्छेद

इदानीमर्थापत्तिर्निरूप्यते तत्रोपपाद्यज्ञानेनोपपादक कल्पनमर्थापत्तिः । तत्रोपपाद्यज्ञानं करणम् । उपपादक ज्ञानं फलम् । येन विना यदनुपपन्नं तत्तत्रोपपाद्यम्, यस्याभावे यस्यानुपपत्तिस्तत्तत्रोपपादकम् । यथा रात्रिभोजनेन विना दिवाऽभुञ्जानस्य पीनत्वमनुपपन्नमिति तादृशपीनत्वस्यानुपपत्तिरिति रात्रिभोजनमुपपादकम् ॥१॥

अर्थ – अब अर्थापत्ति प्रमाणको निरूपण गरिन्छ । तत्रेति – त्यस प्रमाणरूप अर्थापत्तिमा उपपाद्य अर्थात् कार्यका ज्ञानबाट उपपादक अर्थात् कारणको कल्पना अर्थात् ज्ञान नै अर्थापत्ति प्रमा हो । यी दुईथरी ज्ञानहरू मध्ये उत्पाद्य ज्ञान प्रमाण अर्थात् कारण या साधन हो र उपपादकको ज्ञान प्रमा अर्थात् फल हो । जुन नभईकन जो अनुपपन्न हुन्छ त्यो उपपाद्य हो । जसका अभावमा जसको अनुपपत्ति हुन्छ, त्यो त्यहाँ उपपादक हुन्छ । जस्तै – रात्रिभोजनका विना दिनमा भोजन नगर्ने मान्छेको पीनत्व अनुपपन्न अर्थात् असम्भव छ । यसकारण त्यस्तो पीनत्व अर्थात् मोटोपन उपपाद्य हो । रात्रिभोजनको अभावमा त्यो मोटोपन अनुपपन्न अर्थात् असम्भव छ । अतः रात्रिभोजनले त्यसलाई पुष्टि गर्दछ । अर्थात् त्यसको उपपादक हो । (१)

रात्रिभोजनकल्पनारूपायां प्रमितावर्थस्यापत्तिः कल्पनेति षष्ठी समासेन अर्थापत्तिशब्दो वर्तते, कल्पनाकरण पीनत्वादिज्ञाने त्वर्थस्यापत्तिः कल्पना यस्मादिति बहुव्रीहि समासेन वर्तते इति फलकरणयोरुभयोस्तत्पदप्रयोगः ॥२॥

अर्थ – अर्थ अर्थात् पदार्थको आपत्ति अर्थात् कल्पना यस षष्ठीतत्पुरुष समासबाट 'अर्थापत्ति' शब्द रात्रिभोजनकल्पनारूप प्रमा अर्थमा रहन्छ । जसबाट पदार्थको कल्पना हुन्छ, त्यो अर्थापत्ति प्रमाण, यस बहुव्रीहि प्रमाणबाटअर्थापत्तिशब्द त्यसको कल्पनाको समाधानभूत पीनत्वादिज्ञानरूप अर्थमा रहन्छ । यसकारणप्रमा र प्रमाण दुवै अर्थमा 'अर्थापत्ति' संज्ञक एउटै शब्दको प्रयोग हुन्छ । (२)

सा चार्थापत्तिर्द्विविधादृष्टार्थापत्तिः श्रुतार्थापत्तिश्चेति । तत्र दृष्टार्थापत्तिर्यथा इदं रजतमिति पुरोवर्तिनि प्रतिपन्नस्य रजतस्य नेदं रजतमिति तत्रैव निषिध्यमानत्वं सत्यत्वेऽनुपपन्नमिति रजतस्य सद्भिन्नत्वं सत्यत्वत्यान्ताभावत्त्वं वा मिथ्यात्वं कल्पयतीति ॥३॥

अर्थ – त्यो अर्थापत्ति दुई प्रकारका छन् । दृष्टार्थापत्ति र श्रुतार्थापत्ति । ती मध्ये दृष्टार्थापत्तिको उदाहरण हो – 'यो रजत हो ।' यसरी अगाडि देखिने वस्तुमा ज्ञात हुने भएको रजतको उसै पदार्थमा 'यो रजत होइन' यो निषेध अर्थात् त्यस रजतमा सत्यत्व प्रमाणित भएपछि अनुपपन्न हुन्छ । यसकारण अर्थात् त्यो निषेध त्यस रजतमा सद्भिन्नत्व अथवा सत्यत्वात्यन्ताभाववत्वरूप मिथ्यात्वको कल्पना गराइदिन्छ । (३)

श्रुतार्थापत्तिर्यथा यत्र श्रूयमाणवाक्यस्य स्वार्थानुपपत्ति-मुखेनार्थान्तरकल्पनम् । यथा 'तरति शोकमात्मवित्' इत्यत्र श्रुतस्य शोकशब्दवाच्यबन्धजातस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वस्यान्यथाऽनुपपत्या बन्धस्य मिथ्यात्वं कल्प्यते । यथा वा जीवी देवदत्तो गृहे नेति वाक्यश्रवणानन्तरं जीविनो गृहासत्वं बहिः सत्वं कल्पयति ॥४॥

अर्थ – श्रुतार्थापत्तिको उदाहरण यसप्रकार छ – जब सुनिने भएको वाक्यको स्वार्थानुपत्तिद्वारा अरू अर्थको कल्पना गर्नुपर्दछ । यसैलाई श्रुतार्थापत्ति भनिन्छ । जस्तै आत्मवेत्ता शोक अर्थात् संसारबाट तर्दछ । यस श्रुतिमा शोकशब्दवाच्य समस्त बन्धमा भनिएको ज्ञाननिवर्त्यत्वको

अन्यथा उपपत्तिको सम्भावना नहुनाले समस्त बन्धहरूमा मिथ्यात्वको कल्पना गरिन्छ अथवा 'जीवित देवदत्त घरमा छैन' यस वाक्यलाई सुनेपछि जीवित पुरुष घरमा नहुनु उसको बहिःसत्वको कल्पना यस वाक्यले गराउँदछ । (४)

श्रुतार्थापत्तिश्च द्विविधा अभिधानानुपपत्तिरभिहितानुपपत्तिश्च । तत्र, यत्र वाक्यैकदेश श्रवणेऽन्वयाभिधानानुपपत्याऽन्वयाभिधानोपयोगि पदान्तरं कल्प्यते तत्राभिधानानुपपत्तिः । यथा द्वारमित्यत्र 'पिधेहि' इत्यध्याहारः, यथा वा 'विश्वजिता यजेत्' इत्यत्र 'स्वर्गकाम' इति पदाध्याहारः ॥५॥

अर्थ – श्रुतार्थापत्तिका दुई भेद छन् । पहिलो अभिधा नानुपपत्ति हो भने दोस्रो अभिहितानुपपत्ति हो । ती मध्ये जब हामी वाक्यको एक देश अर्थात् एक भागलाई सुन्दछौँ, किन्तु अर्को भाग सुन्दैनौँ, त्यसमा अन्वयको अनुपपत्ति हुन्छ, त्यस अवस्थमा त्यस पदसँग अन्वित हुन योग्य कुनै अर्को पदको कल्पना अर्थात् अध्याहार गर्दछौँ, त्यसलाई अभिधानानुपपत्ति भनिन्छ । जस्तै – हामीहरूले 'द्वारम्' अर्थात् ढोका भन्ने शब्द सुनेपछि, त्यसको अन्वयको उपपत्ति लगाउनका निमित्त 'पिधेहि' अर्थात् बन्द गर भन्ने पदको अध्याहार गरिन्छ । अर्को कुरा 'विश्वजितायजेत्' अर्थात् विश्वजित यज्ञ गर, यस्तो विधिको श्रवण भएपछि 'स्वर्गकाम' अर्थात् स्वर्गको इच्छा गर्नेवाला भन्ने पदको अध्याहार गर्दछन् । यही हनै अभिधानानुपपत्ति हो । (५)

ननु द्वारमित्यादावन्वयाभिधानात्पूर्वमिदमन्वयाभिधानं पिधानोपस्थापकपद विनाऽनुपपन्नमिति कथं ज्ञानमितिचेत् । न । अभिधानपदेन करणव्युत्पत्त्या तात्पर्यस्य विवक्षितत्वात् । तथाच द्वारकर्मक पिधानक्रिया संसर्गपरत्वँ पिधानोपस्थापकपदं विनाऽनुपपन्नमिति ज्ञान. तत्रापि सम्भाव्यते ॥६॥

अर्थ – 'द्वारम्' इत्यादि एकदेशरूप वाक्यको अन्वय अमुक पदसँग हुन्छ, भनेर यसरी अन्वयको कथन गर्नुभन्दा पहिले त्यस द्वार पदलाई अन्वयाभिधान अर्थात् पिधानार्थक पद नहुनाले नै अनुपपन्न भयो भनेर तपाईंले कसरी जान्नु भयो ? भनेर भन्न मिल्दैन अर्थात् भन्नु उचित होइन। किनभने हामीहरूलाई अभिधानपदले करण व्युत्पत्तिद्वारा तात्पर्य अर्थ नै विवक्षित छ। यसकारण द्वारकर्मक पिधान क्रिया नै त्यस वाक्यको अर्थ पिधानवाचक पदविना नै अनुपपन्न हुन्छ। यो ज्ञान त्यस एकदेशरूप वाक्यमा पनि हुनसक्तछ। (६)

अभिहितानुपपत्तिस्तु यत्र वाक्यावगतोऽर्थोऽनुपपन्नत्वेन ज्ञातः सन्नर्थान्तरं कल्पयति, तत्र द्रष्टव्या। यथा 'स्वर्गकामो ज्योतिष्ठोमेन यजेत्' इत्यत्र स्वर्गसाधनत्वस्य क्षणिकज्योतिष्टोमयागगततयाऽवगतस्यानुपपत्त्या मध्यवर्त्यपूर्वं कल्प्यते ॥७॥

अर्थ – जहाँ गएर वाक्यद्वारा जानिएको अर्थ अनुपपन्न हुन्छ, त्यसपछि अन्य अर्थको कल्पना गरिन्छ। त्यस अवस्थामा त्यसलाई अभिहितानुपपत्ति नामक अर्थापत्ति भनिन्छ। जस्तै – स्वर्ग जान इच्छा गर्ने पुरुषले ज्योतिष्टोम यज्ञ गरोस्। यस वाक्यमा क्षणिक ज्योतिष्टोम यागगतत्वेन जानिएको स्वर्गसाधनत्वको अनुपपत्ति हुनाले क्षणिक याग साधन हो र स्वर्गप्रापित फल हो। यी दुईथरीका बीचमा रहने अपूर्वको कल्पना गरिन्छ। (७)

न चेयमर्थापत्तिरनुमानेऽन्तर्भवितुमर्हति। अन्वयव्याप्त्यज्ञानेनान्वयिन्यनन्तर्भावात्। व्यतिरेकिणश्चानुमानत्वं प्रागेव निरस्तम्। अत एवार्थापत्तिस्थलेऽनुमिनोमीति नानुव्यवसायः, किं तु अनेनेदं कल्पयामीति ॥८॥

अर्थ – यस अर्थापत्तिलाई अनुमानमा अन्तर्भाव गर्न सकिँदैन। किनभने अन्वयव्याप्तिको ज्ञान नहुनाले अन्वयिलिङ्ग अर्थात् अनुमानमा

यसको अन्तर्भाव हुँदैन । व्यतिरेकी लिङ्गको अनुमानत्वलाई चाहिँ पहिले नै निराकरण गरिसकियो । यसैकारण अर्थापत्ति स्थलमा 'म अनुमान गर्दछु' यस्तो अनुव्यवसाय हुँदैन । परन्तु यसबाट 'म यसको कल्पना गर्दछु' यस्तो व्यवहार हुन्छ । (८)

नन्वार्थापत्तिस्थले इदमनेन विनाऽनुपपन्नमिति ज्ञानं करणमित्युक्तं, तत्र किमिदं तेन विनाऽनुपपन्नत्वम् ? । तदभावव्यापकाभावप्रतियोगित्वमिति ब्रूमः ॥९॥

अर्थ – (शङ्का) अर्थापत्तिका ठाउँमा 'यो यसका अभावमा अनुपपन्न हुन्छ' यस्तो ज्ञान करण अर्थात् साधन हो भनेर तपाईंले भन्नुभयो । किन्तु 'त्यसका विना अनुपपन्न हुनु' के हो ? (समाधान) यसका उत्तरपक्षी भन्दछन् – त्यस अभावको व्यापक बनेको जुन अभाव, त्यसको प्रतियोगित्व – उपपन्नत्व हो । (९)

एवमर्थापत्तेर्मानान्तरत्वसिद्धौ व्यतिरेकि नानुमानान्तरम्, पृथिवीतरेभ्यो भिद्यते इत्यादौ गन्धवत्त्वमितरभेदं विनाऽनुपपन्नमित्यादिज्ञानस्य करणत्वात् । अत एवानुव्यवसायः पृथिव्यामितरभेदं कल्पयामीति ॥१०॥

अर्थ – यसरी अर्थापत्ति भिन्नै प्रमाण हो । यो सिद्ध भएपछि दोस्रो व्यतिरेक अनुमान मान्नुपर्ने आवश्यकता नै रहँदैन । 'पृथ्वी अन्य पदार्थभन्दा भिन्नै छ' आदि स्थलहरूमा पृथ्वीको 'गन्धवत्त्व' इतरभेदविना अनुपपन्न हुन्छ । त्यो पृथ्वीभन्दा भिन्न पदार्थमा नै हुनसक्तछ, पृथ्वीमा होइन । यो ज्ञान नै करण हो । यसैकारण 'म पृथ्वीमा इतर भेदको कल्पना गर्दछु' यस्तो नै अनुव्यवसाय हुन्छ । (१०)

अर्थापत्तिपरिच्छेद समाप्त भयो ।



६. अथानुपलब्धिः परिच्छेद

इदानीं षष्ठं प्रमाणं निरूप्यते । ज्ञानकरणाजन्या-भावानुभवासाधारणकरणमनुपलब्धिरूपं प्रमाणम् । अनुमान जन्यातीन्द्रियाभावानुभव हेतावनुमानादावतिव्याप्तिवारणाय अजन्यान्तं पदम् । अदृष्टादौ साधारणकारणेऽतिव्याप्तिवारणाय अनुभवेति विशेषणम् ॥१॥

अर्थ – अब छैटौँ प्रमाणको निरूपण गरिन्छ । ज्ञानरूप करणबाट उत्पन्न नहुने जुन अभावानुभवको अर्थात् अभावका प्रत्यक्षको कारण हो, त्यही अनुपलब्धिरूप छैटौँ प्रमाण हो । अनुमानप्रमाणजन्य जुन अतीन्द्रिय अभावको अनुमितिरूप अनुभव छ, त्यसको कारण अनुमानादि हुन्छन्, तिनमा अतिव्याप्ति नहोस् भन्नका लागि अनुपलब्धि लक्षणमा 'अजन्यान्त' अर्थात् ज्ञानकरणाजन्य पद आवश्यक छ । त्यसैगरेर अदृष्टादि साधारण कारणमा अतिव्याप्ति नहोस् भनेर असाधारण (कारण) पद आवश्यक छ । अभाव स्मृतिको असाधारण जुन संस्कार हो, त्यसमा अतिव्याप्ति नहोस् भनेर 'अनुभव' पद आवश्यक छ । (१)

न चातीन्द्रियाभावानुमितिस्थलेऽप्यनुपलब्ध्यैवाभावो गृह्यातां विशेषाभावादिति वाच्यम् । धर्माधर्माद्यनुपलब्धिसतवेऽपि तदभावानिश्चयेन योग्यानुपलब्धरेरेवाभावग्राहकत्वात् ॥२॥

अर्थ – (शङ्का) अतीन्द्रिय पदार्थको अभावानुमितिस्थलमा पनि अभावको ग्रहण अनुपलब्धि प्रमाणबाट नै मान्नु ठीक हुन्छ । किनभने अतीन्द्रिय भावपदार्थको अनुपलब्धि र अभावको अनुपलब्धिमा खास कुनै विशेष अन्तर छैन । (समाधान) यो भन्नु ठीक होइन, किनभने धर्माधमृको

अनुपलब्धि भएर पनि तिनको अभावको निश्चय हुँदैन । त्यसकारण योग्यानुपलब्धि नै अभावग्राहक हो, अर्थात् त्यही नै अभावको ज्ञापिका हो । (२)

ननु केयं योग्यानुपलब्धिः । किं योग्यस्य प्रतियोगिनोऽनुपलब्धिरुत योग्याधिकरणे प्रतियोग्यनुपलब्धिः ? नाद्यः, स्तम्भे पिशाचादिभेदस्याप्रत्यक्षत्वापत्तेः । नान्त्यः, आत्मनि धर्माधर्माद्यभावस्यापि प्रत्यक्षतापत्तेः ॥३॥

अर्थ – (प्रश्न) यो योग्यानुपब्धि के हो ? अर्थात् त्यसको स्वरूप के हो ? १– योग्यप्रतियोगीको अनुपलब्धि, ज्ञान नहुनुलाई योग्यानुपलब्धि भनिन्छ । २– अथवा योग्य, प्रत्यक्षयोग्य अधिकरणमा प्रतियोगीको अनुपलब्धि अथवा यसलाई योग्यानुपलब्धि भनिन्छ ।

यी दुईमा प्रथम पक्ष चाहिँ सम्भव नै छैन । किनभने यस्तो मान्दाखेरि स्तम्भमा पिशाचादिको भेदको अप्रत्यक्षत्वापत्ति हुन्छ । यसको अर्थ स्तम्भमा 'यो पिशाच होइन' इत्याकारक प्रत्यक्ष हुँदैन ।

दोस्रो 'अधिकरण योग्य चाहिन्छ' पक्ष पनि सम्भव छैन । किनभने त्यस्तो मान्दाखेरि। आत्मा धर्माधर्मादिको अभावको पनि प्रत्यक्ष हुन थाल्ला । त्यसकारण दुवै कल्प अर्थात् पक्ष सम्भवनीय नहुने भएकाले योग्यानुपलब्धिको निरूप गर्न सकिँदैन । (३)

इति चेत् , न । योग्या चासावनुपलब्धिश्चेति कर्मधारयाश्रयणात् । अनुपलब्धेर्योग्यता च तर्कितप्रतियोगिसत्त्वप्रसज्जितप्रतियोगिकत्वम् । यस्याभावो गृह्यते, तस्य यः प्रतियोगी, तस्य सत्त्वेनाधिकरणे तर्कितेन प्रसज्जनयोग्यमापादनयोग्यं यत्प्रतियोग्युपलब्धिस्वरूपं यस्यानुपलम्भस्य तदनुपलब्धेर्योग्यत्वमित्यर्थः ।

तथा हि, स्फीतालोकवति भूतले यदि घटः स्यात्तदा घटोपलम्भः स्यादित्यापादनसम्भवात्तदृशभूतले घटाभावोऽनुपलब्धिगम्यः । अन्धकारे तु तादृशापादना सम्भवान्नानुपलब्धि गम्यता । अत एव स्तम्भे पिशाचसत्त्वे स्तम्भवत्प्रत्यक्षतापत्त्या तदभावोऽनुपलब्धिगम्यः । आत्मनि धर्मादिसत्त्वेऽप्यस्यातीन्द्रियतया निरुक्तोपलम्भापादनाऽसम्भवात् न धर्माद्यभावस्यानुपलब्धिगम्यत्वम् ॥४॥

अर्थ – यस्तो आक्षेप गर्नु ठीक होइन । किनभने हामीहरूले 'योग्यको उपलब्धि अर्थात् यो योग्यानुपलब्धि' यस्तो कर्मधारयको आश्रय गरिएको छ । तर्कित प्रतियोगीको सत्त्व अर्थात् अस्तित्वबाट प्राप्त भएको प्रतियोगित्व नै अनुपलब्धिको योग्यता हो । अर्थात् 'यदि यहाँ हुन्थ्यो त' यस रीतिबाट तर्कित जुन अभावका प्रतियोगी प्रसञ्जित हुन्छ भने त्यो उपलब्ध भएको हुन्थ्यो यस रीतिले प्राप्त हुन्छ, यस्तो ज्ञानलाई योग्यता भनिन्छ । जसको अभाव ग्रहण गरिन्छ त्यसको प्रतियोगीको अधिकरणमा कल्पित (कदाचित् हुँदो हो यस आकारमा कल्पना गरिएको) सत्त्व अर्थात् अस्तित्व योगबाट अनुपलब्धिको प्रतियोगीरूप उपलम्भ अर्थात् उपलब्धि नै अनुपलब्धिको योग्यता हो । जस्तै स्पष्ट प्रकाशयुक्त भूतलमा 'यहाँ यदि घडा हुन्थ्यो त त्यो देखिन्थ्यो' भन्न सकिन्थ्यो । अतः यस्तो छ्याङ्ग प्रकाशले युक्त भूमिमा घटाभावको जुन प्रत्यक्ष ज्ञान हुन्छ, त्यो अनुपलब्धि प्रमाणबाट हुन्छ । तर अन्धकारमा 'घडा हुन्थ्यो त देखिन्थ्यो' यसप्रकारको आपादानको सम्भावना छैन । यसकारण त्यहाँ घटाभावको ज्ञान अनुपलब्धिबाट हुँदैन । अतः पिशाचको प्रत्यक्ष ज्ञान नभए पनि 'स्तम्भमा यदि त्यो हुन्थ्यो त स्तम्भ सरह नै पिशाच पनि प्रत्यक्ष हुन्थ्यो, तर त्यसो हुँदैन । यसकारण स्तम्भमा पनि पिशाचको अभाव अनुपलब्धि प्रमाणगम्य हो । किन्तु 'आत्मामा धर्माधर्मादि यदि हुन्थे त देखापर्दथे' यस्तो ज्ञानापादान अर्थात् उसमा धर्माधर्मादि भए पनि हुनसक्तैन । यसकारण ती जस्ता परोक्ष पदार्थको अभाव अनुपलब्धि प्रमाण वेद्य होइन । (४)

ननूक्तरीत्याऽधिकरणेन्द्रियसन्निकर्षस्थले अभावस्यानुपलब्धिगम्यत्व मनुमतं । तत्र क्लृप्तेन्दियमेवाभावाकारवृत्तावपि करणम्, इन्द्रियान्वयव्यतिरेकानुविधानादिति चेत् । न, तत्प्रतियोग्यनुपलब्धेरपि अभावग्रहे हेतुत्वेन क्लृप्त्वेन करणत्वमात्रस्य कल्पनात् । इन्द्रियस्य चाभावेन समं सन्निकर्षाभावेनाभावग्रहाहेतुत्वात् । इन्द्रियान्वयव्यतिरेकयोरधिकरणज्ञानाद्युपक्षीणत्वेनान्यथासिद्धेः ॥५॥

अर्थ – माथि भनिए अनुसार 'जहाँ अधिकरण र इन्द्रियको सान्निकर्ष हुन्छ त्यहाँ अभाव अनुपलब्धिगम्य हुन्छ' यो तिम्रो भनाइ हो । तर त्यहाँ क्लृप्त अर्थात् निश्चित इन्द्रिय नै अभावाकारवृत्तिका विषयमा पनि करण हुन्छ । किनभने त्यहाँ इन्द्रियको अन्वयव्यतिरेकको अनुविधान रहन्छ । जस्तै – इन्द्रिय भए अभावको प्रत्यक्ष ज्ञान हुन्छ, इन्द्रिय नभए प्रत्यक्षज्ञान हुँदैन । यसरी अन्वय र व्यतिरेकको अनुरोध अनुभूत हुन्छ । यसप्रकारको कुरा भन्ने हो भने ठीक हुनसक्तैन । किनभने अभावप्रत्यक्षको प्रतियोगीको उपलब्धि भने कल्पित छ । अब त्यो केवल करणत्वको लागि मात्रै कल्पना गर्नुपर्दछ । त्यसो हो भने इन्द्रियको नै किन कल्पना नगर्ने ? यसो भन्ने हो भने इन्द्रियका अभावमा सन्निकिर्ष हुनसक्तैन । यसकारण अभाव ज्ञानमा इन्द्रियको हेतुत्व पनि छैन । यस अवस्थामा इन्द्रियको अन्वयव्यतिरेकको कुनै अर्थ रहँदैन साँच्चै भन्ने हो अधिकरणज्ञानबाट अन्वयव्यतिरेकको उपक्षिण हुन्छ । यसकारण त्यो अभावका प्रत्यक्षका विषयमा अन्यथासिद्ध हो । (५)

ननु भूतले घटो नेत्याद्यभावानुभवस्थले भूतलांशे प्रत्यक्षत्वमुभय सिद्धमिति तत्र वृत्तिनिर्गमनस्यावश्यकत्वेन भूतलावच्छिन्नचैतन्यवत्तन्निष्ठघटाभावावच्छिन्नचैतन्यस्यापि प्रमात्रभिन्नतया घटाभावस्य प्रत्यक्षतैव सिद्धान्तेऽपि ॥६॥

अर्थ – 'भूतलमा घट छैन' यस अभावानुभवस्थलमा भूतलको प्रत्यक्ष चाहिँ उभयवादी सिद्ध हो । अतः यहाँ अर्थात् भूतलमा वृत्तिको निर्गमन चाहिँ अवश्य हो । अतः भूतलावच्छिन्न चैतन्यका सरह भूतलनिष्ठ अभावाच्छिन्न चैतन्य पनि प्रभातासँग अभिन्न हुनाको कारण सिद्धान्तमा घटाभावमा पनि प्रत्यक्षता छ । (६)

इति चेत्, सत्यम् । अभावप्रतीतेः प्रत्यक्षत्वेऽपि तत्करण-स्यानुपलब्धेर्मानान्तरत्वात् । न हि फलीभूतज्ञानस्य प्रतयक्षत्वे तत्करणस्य प्रत्यक्षप्रमाणतानियतत्वमस्ति, दशमस्त्वमसीत्या-दिवाकयजनयज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वेऽपि तत्करणस्य वाक्यस्य प्रत्यक्षप्रमाणभिन्नप्रमाणत्वाभ्युपगमात् ॥७॥

अर्थ – तपाईंको भनाई सत्य हो । अभावको प्रतीति प्रत्यक्ष भए पनि त्यसमा कारण अनुपलब्धिसंज्ञक पृथक् प्रमाण नै हो भन्ने हामी मान्दछौँ । किनभने फलभूत अर्थात् साध्यभूत ज्ञानको प्रत्यक्ष भएको हुँदा त्यसको कारण अर्थात् साधन प्रत्यक्ष नै हुनुपर्दछ भन्ने यस्तो नियम छैन । 'तिमी दशौँ हौ' इत्यादि वाक्यबाट उत्पन्न भएको अर्थात् 'म दशौँ हुँ' भन्ने ज्ञानमा प्रत्यक्षत्व भए पनि त्यस ज्ञानको कारण जुन वाक्य हो त्यस प्रत्यक्षप्रमाणभन्दा भिन्नै अर्थात् शब्दरूप प्रमाण हो भनेर हामीहरूले मानेका हौँ ।(७)

फलवैजात्यं विना कथं प्रमाणभेद इति चेत् , न । वृत्ति-वैजात्यमात्रेण प्रमाणवैजात्योपपत्तेः । तथा च घटाद्यभावाकार-वृत्तिर्नेन्द्रियजन्या, इन्द्रियस्य विषयेणाऽसन्निकर्षात् । किनतु घटानुपलब्धिरूपमानान्तरजन्या, इति भवत्यनुपलब्धेर्मा-नान्तरत्वम् ॥८॥

अर्थ – फलमा वैजात्य अर्थात् भिन्नता विना तिनका प्रमाणमा कसरी भेद हुन्छ ? यो शङ्का ठीक होइन । किनभने वृत्तिमा भिन्नता भएमा नै प्रमाणमा पनि भिन्नता अर्थात् भेद उपपन्न हुन्छ । यसकारण

घटाभावाकारवृत्ति इन्दिन्रयजनय होइन । किनभने चक्षुरादि इन्द्रियको घटाभावादि विषयहरूका साथ सन्निकर्ष हुँदेन । अपितु घटको अनुपलब्धि अर्थात् ज्ञानको अभाव प्रमणबाट नै त्यो अर्थात् अभावाकारवृत्ति जन्य हो । यसकारण अभावाकारवृत्तिको जनक अनुपलब्धि संज्ञक पृथक प्रमाण हो । (८)

नन्वनुपलब्धिरूपमानान्तरपक्षेऽप्यभावप्रतीतेः प्रत्यक्षत्वे घटवति घटाभावभ्रमस्यापि प्रत्यक्षत्वापत्तौ तत्राप्यनिर्वचनीय-घटाभावोभ्युपगम्येत । न चेष्टापत्तिः, तस्य मायोपादानक-त्वेऽभावत्वानुपपत्तेः, मायोपादानकत्वाभावे मायायाः सकल-कार्योपादानत्वानुपपत्तिः ॥९॥

अर्थ – अनुपलब्धिलाई पृथक्‌रूपबाट प्रमाण मान्नेहरूका पक्षमा पनि अभावप्रतीतिको प्रत्यक्ष हुँदा घटवद्भूतलमा जुन घटाभावको भ्रम हुन्छ, त्यसमा पनि प्रत्यक्षत्व प्राप्त हुन्छ । त्यसो हुँदा तपाईंलाई यसप्रकारको अभावभ्रमको ठाउँमा पनि अनिर्वचनीय घटाभाव यहाँ उत्पन्न हुन्छ भनेर मान्नुपर्दछ । त्यसलाई तपाईं इष्ट भन्न सक्नुहुन्न । किनभने त्यो घटाभाव मायोपादानक हो । अर्थात् 'त्यसको उपादानकारण माया हो' भनेर मान्ने हो भने अभावमा अभावत्व उपपन्न हुँदेन । त्यो मायोपादानक होइन भनेर यदि भन्ने हो भने 'माया समस्त कार्यको उपादान कारण हो भन्ने तपाईंको सिद्धान्त नै अनुपपन्न हुनजान्छ । (९)

इति चेत्, न । घटवति घटाभावभ्रमो न तत्कालोत्पन्न-घटाभावविषयकः, किन्तु भूतलरूपादौ विद्यमानो लौकिकी घटाभावो भूतले आरोप्यत इत्यन्यथाख्यातिरेव । आरोप्यसन्नि-कर्षस्थले सर्वत्रान्यथाख्यातेरेव व्यवस्थापनात् ॥१०॥

अर्थ – यस्तो भन्ने हो भने त्यो उचित हुँदैन । किनभने 'घटवद्भूतल' मा घटाभावको जुन भ्रम हुन्छ त्यसको त्यस समयमा उत्पन्न भएको

अनिर्वचनीय घटाभाव विषय हुँदेन, किन्तु भूतलका रूप आदिमा रहेको लौकिक अर्थात् व्यवहारिक घटाभाव भूतलमा आरोपित गरिन्छ । अतः त्यो अन्यथा ख्याति हो । किनकि जहाँ आरोप्य पदार्थका साथ इन्द्रियको सन्निकर्ष हुन्छ त्यहाँ अन्यथा ख्यातिलाई मानेर नै हामीहरू व्यवस्था गर्दछौं । (१०)

अस्तु वा प्रतियोगिमति तदभावभ्रमस्थले तदभावस्यानिर्वचनीय त्वम्, तथाऽपि तदुपादानं मायैव । न ह्यु पादानोपादेय-योरत्यन्तसाजात्यम्, तत्तुपटयोरपि तन्तुत्वपटत्वादिना वैजात्यात् । यत्किञ्चित्साजात्यस्य मायाया अनिर्वचनीयत्वस्य घटाभावस्य च मिथ्यात्वधर्मस्य विद्यमानत्वात् । अन्यथा व्यावहारिक घटाद्यभावं प्रति कथं मायोपादानमिति कुतो नाशङ्केथा ॥११॥

अर्थ – अथवा प्रतियोगिवद्भूतलमा उस प्रतियोगीको अभावको जुन भ्रम हुन्छ, त्यहाँ त्यस अभावको अनिर्वचनीयत्व रहेता पनि त्यसको उपादानकारण माया नै हो । किनभने उपादान कारण र उपादेय अर्थात् कार्यको अत्यन्त साजात्य किंवा सादृश्य रहनुपर्दछ भन्ने कुनै नियम छैन । किनभने तन्तु र पट यी कार्यकारणरूप पदार्थ पनि तन्तुत्व र पटत्व धर्मबाट विजातीय नै हो । केही अंशमा सादृश्य छ यदि भन्दछौ भने पनि मिथ्यात्व धर्मको सादृश्य माया र अनिर्वचनीय घटाभावमा नै छ । यो नमान्ने हो भने मायालाई व्यावहारिक अर्थात् लौकिक घटाभावको उपादानत्व कसरी ? भनेर यस्तो शङ्का तपाईंले किन गर्नुभएन ? (११)

न च विजातीययोरप्युपादानोपादेयभावे ब्रह्मैव जगदुपादानं स्यादिति वाच्यम् । प्रपञ्चविभ्रमाधिष्ठानत्वरूपेण तस्येष्टत्वात् । परिणामित्व-रूपस्योपादानत्वस्य निरवयवे ब्रह्मण्यनुपपत्तेः । तथाच प्रपञ्चस्य परिणाम्युपादानं माया, न ब्रह्म इति सिद्धान्त इत्यलमतिप्रसङ्गेन ॥१२॥

अर्थ – विजातीय पदार्थमा पनि यदि कार्यकारणभावलाई तपाईं स्वीकार गर्नुहुन्छ भने ब्रह्मलाई नै जगत्को उपादानकारण मान्नुहोस्, मायालाई कारण मान्नु आवश्यक छैन भन्ने भनाई ठीक होइन । किनभने प्रपञ्चरूप विभ्रमको अधिष्ठानस्वरूपबाट ब्रह्ममा जगदुपादानत्व हामीलाई इष्ट छैन । प्रपञ्चको परिणामि उपादानकारण ब्रह्म हुनसक्तेन । किनभने परिणामित्वरूप उपादानकारणत्व निरवयव ब्रह्ममा सम्भव छैन । यसकारण प्रपञ्चको परिणामि उपादान कारण माया हो । ब्रह्म प्रपञ्चको परिणामि उपादान कारण ब्रह्म होइन । यो नै वेदान्तसिद्धान्त हो । अतः यस विवादलाई अर्थात् अतिप्रसङ्गलाई यहीँ समाप्त गरिन्छ । (१२)

स चाभावश्चतुर्विधः प्रागभावः प्रध्वंसाभावोऽत्यन्ताभावोऽन्योन्याभावश्चेति । तत्र मृत्पिण्डादौ कारणे कार्यस्य घटादेरुत्पत्तेः पूर्वं योऽभावः स प्रागभावः, स च भविष्यतीति प्रतीतिविषयः ॥१३॥

अर्थ – त्यो अभाव चार प्रकारको छ । १– प्रागभाव, २– प्रध्वंसाभाव, ३– अत्यन्ताभाव र ४– अन्योन्याभाव । यी मध्येमा मृत्पिण्डादि कारणहरूमा घटरूप कार्यको उत्पत्ति भन्दा पहिले जुन अभाव छ त्यसलाई प्रागभाव भनिन्छ । त्यो 'भविष्यति' यस्तो आकारको प्रतीतिको विषय हुन्छ । (१३)

तत्रैव घटस्य मुद्‌गरपातानन्तरं योऽभावः स प्रध्वंसाभावः ध्वंसस्यापि स्वाधिकरणकपालनाशे नाश एव । न चैवं घटोन्मज्जनापत्तिः, घटध्वंसस्यापि घटप्रतियोगिकध्वंसत्वात् । अन्यथा प्रागभावध्वंसात्मकघटस्य विनाशे प्रागभावोन्मज्जनापत्तिः ॥१४॥

अर्थ – त्यहीँ नै घटलाई मुङ्ग्राले हानेर फुटाएपछि जुन अभाव हुन्छ, त्यो प्रध्वंसाभाव हो । ध्वंसको पनि प्रध्वंसाभावका साथै आफ्नू

अधिकरणभूत कपालको नाश हुँदाखेरि नाश हुन्छ । यसरी ध्वंसको पनि ध्वंस मान्दाखेरि घटको ध्वंस नष्ट भएपछि फेरि घट उत्पन्न हुने प्रसङ्ग प्राप्त हुनसक्तछ । यस्तो शङ्का उचित होइन । किनभने घटध्वंसको ध्वंसजुन हुन्छ, त्यो घटप्रतियोगिक नै रहन्छ । अर्थात् त्यसको प्रतियोगी घट नै हुन्छ । अन्यथा प्रागभाव ध्वंस रूप जुन घट हो त्यसको विनाश भएपछि पुनः घटको प्रागभाव उत्पन्न हुन्छ भनेर मान्नुपर्ने हुन्छ । (१४)

न चैवमपि यत्र ध्वंसाधिकरणं नित्यं तत्र कथं ध्वंसनाश इति वाच्यम् । तादृशाधिकरण यदि चैतन्यव्यतिरिक्तं, तदा तस्य नित्यत्वमसिद्धम्, ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य सर्वस्य ब्रह्मज्ञाननिवर्त्यताया वक्ष्यमाणत्वात् । यदि च ध्वंसाधिकरणं चैतन्यं, तदाऽसिद्धिः, आरोपितप्रतियोगिकध्वंसस्याधिष्ठाने प्रतीयमानस्याधिष्ठान-मात्रत्वात् । तदुक्तम् :– अधिष्ठानावशेषो हि नाशः कल्पितवस्तुनः, इति । एवं शुक्तिरूप्यविनाशोऽपीदमवच्छिन्नं चैतन्यमेव ॥१५॥

अर्थ – यस्तो मान्दाखेरि पनि जहाँ ध्वंस अधिकरण नित्य हुन्छ, त्यहाँ त्यस ध्वंसको नाश कसरी हुन्छ ? भनेर शङ्का गर्नु ठीक होइन । किनभने त्यस्तो अधिकरण चैतन्यका अतिरिक्त यदि हुन्छ भने त्यसमा नित्यत्व असिद्ध हुन्छ । किनभने ब्रह्मदेखिन् भिन्न समस्त जगत्मा ब्रह्मज्ञाननिवर्त्यत्व अर्थात् ब्रह्मज्ञानबाट निवृत्त हुने योग्यता हो, यस्तो कुरा पछि उल्लेख गरिनेछ । त्यो ध्वंसाधिकरण यदि चैतन्य नै हो भने त्यो ध्वंसमा नित्यत्वको असिद्धि हुन्छ । किनभने जुन ध्वंसको प्रतियोगी आरोपित अर्थात् मिथ्या हुन्छ, यस्तो अधिष्ठानमा प्रतीयमान ध्वंस अधिष्ठानस्वरूप रहन्छ । यसकारण कल्पितवस्तुको नाश अधिष्ठानावशेष अर्थात् जसमा केवल अधिष्ठान अभिष्ट रहन्छ भन्ने अभियुक्तको भनाइ छ । यसरी शुक्ति रूपयको विनाश पनि 'इदंवृत्ति'बाट अवच्छिन्न चैतन्य नै हो । (१५)

यत्राधिकरणे यस्य कालत्रयेऽप्यभावः, सोऽत्यन्ताभावः । यथा वायौ रूपात्यन्ताभावः । सोऽपि घटादिवद् ध्वंस-प्रतियोग्येव ॥१६॥

अर्थ : जुन अधिकरणमा जसको कालत्रयमा पनि अर्थात् तीनै कालमा अभाव रहन्छ । त्यस अभावलाइ अत्यन्ताभाव भनिन्छ । जस्तै वायुमा रूपको अत्यन्ताभाव छ । त्यो पनि घटादिका समान ध्वंसको प्रतियोगी नै हुन्छ । (१६)

इदमिदं नेति प्रतीतिविषयोऽन्योऽन्याभावः । अयमेव विभागो भेदः पृथक्त्वं चेति व्यवह्रियते । भेदातिरिक्तविभागादौ प्रमाणा-भावात् अयं चान्योऽन्याभावोऽधिकरणस्य सादित्वे सादिः, यथा घटे पटभेदः । अधिकरणस्यानादित्वेऽनादिरेव, यथा जीवे ब्रह्मभेदः, ब्रह्मणि वा जीवभेदः । द्विविधोऽपि भेदो ध्वंस-प्रतियोग्येव, अविद्याया निवृत्तौ तत्परतन्त्राणां निवृत्त्य-वश्यम्भावात् ॥१७॥

अर्थ – 'यो यो होइन' यस्तो प्रतीतिको विषय जुन अभाव हो, त्यो अन्योन्याभाव हो । विभाग, भेद, पृथक्त्व शब्दहरूबाट यसैको व्यवहार हुन्छ । किनभने विभागादिहरूका भेदबाट पृथक् मान्नलाई कुनै प्रमाण छैन । यस अन्योन्याभावको अधिकरण यदि सादि अर्थात् उत्पत्तिमत् हो भने त्यो सादि अर्थात् उत्पत्तिमान् हुन्छ । जस्तै घटमा पटको भेद । परन्तु अधिकरण यदि अनादि हो भने त्यो पनि अनादि हुन्छ । जस्तै – जीवमा ब्रह्मको भेद अथवा ब्रह्ममा जीवको भेद । यी दुवै प्रकारका भेदहरू ध्वंसका प्रतियोगी अर्थात् विनाशी हुन्छन् । किनभने मूला अविद्याको निवृत्ति भएपछि त्यसको अधीनमा रहेका भेदहरूको निवृत्ति हुनु अवश्यम्भावी छ । (१७)

पुनरपि भेदो द्विविध सोपाधिको निरूपाधिकश्चेति । तत्रोपाधिसत्ताव्याप्यसत्ताकत्वं सोपधिकत्वं, तच्छून्यत्वं निरूपाधिकत्वम् । तत्राद्यो यथा एकस्यैवाकाशस्य घटाद्युपाधिभेदेन मेदः । यदा वा एकस्यैव सूर्यस्य जलभाजनभेदेन मेदः । तथा च एकस्यैव ब्रह्मणोऽन्तःकरणभेदाद्भेदः । निरूपाधिकभेदो यथा घटे पटभेदः ॥१८॥

अर्थ – अन्योन्याभावका भेद दुईप्रकार छन् । सोपाधिक र निरूपाधिक । तिनमध्येमा जसको सत्ता, उपाधिका सत्ताले व्याप्त हुन्छ, त्यो सोपाधिक हो । त्यसप्रकारको सत्ताले रहित भएको भेद चाहिँ निरूपाधिक भेद हो । तिनमा प्रथम भेदको उदाहरण यसप्रकार छ – एउटै आकाशको घटादि उपाधिहरूका कारणबाट जुन भेद अर्थात् घटाकाश, मठाकाश आदिबाट भेद देखिन्छ । त्यो भेद एउटै सूर्यको विभिन्न कलश आदिमा देखापरेको प्रतिबिम्बबाट जुन भेद देखिन्छ, त्यस्तै सोपाधिक हो । त्यसैगरेर एउटै ब्रह्मको अन्तःकरणका भेदबाट जुन भेद हुन्छ त्यो पनि सोपाधिक भेद नै हो । घटमा पटको भेद निरूपाधिक भेद हो । (१८)

न च ब्रह्मण्यपि प्रपञ्चभेदाभ्युपगमेऽद्वैतविरोधः । तात्त्विकभेदादेरनभ्युपगमेन वियदादिवदद्वैताव्याघात कत्वात् । प्रपञ्चस्याद्वैते ब्रह्मणि कल्पितत्वाङ्गीकारात् । तदुक्तं शुरेश्वराचार्यै :–

अक्षमा भवतः केयं साधकत्वप्रकल्पने ।
किन्न पश्यसि संसारं तत्रैवाज्ञानकल्पितम् ॥१९॥

अर्थ – ब्रह्ममा प्रपञ्चका भेदलाई यदि स्वीकार गरियो भने अद्वैतका साथमा विरोध हुन्छ भनेर भन्नु ठीक होइन । किनभने हामीहरूले तात्त्विक अर्थात् पारमाथिक भेदादि पदार्थहरूलाई स्वीकार गर्‍यौँ । यसैकारण आकाशादिका समान यो भेद अद्वैतको व्याधातक अर्थात्

विनाशक हुँदैन । किनभने अद्वैत ब्रह्ममा प्रपञ्च कल्पित हो, यो हाम्रो सिद्धान्त हो । यसकारण सुरेश्वराचार्यले सोध्नुभएको छ, त्यो हो ब्रह्मको साधकत्वका कल्पनाका विषयमा अर्थात् जगदुत्पादकत्वको कल्पनाका विषयमा तपाईंको यो असहिष्णुता किन हो ? के तपाईं त्यस ब्रह्ममा नै अज्ञान कल्पित संसारलाई देख्नु हुन्न ? (१९)

अत एव विवरणेऽविद्यानुमाने प्रागभावव्यतिरिक्तत्व विशेषणम्, तत्त्वप्रदीपिकायामविद्यालक्षणे भावत्वविशेषणं च सङ्गच्छते । एवं चतुर्विधाभावानां योग्यानुपलब्ध्या प्रतीतिः । तत्रानुपलब्धिर्मानान्तरम् ॥२०॥

अर्थ – त्यसकारण अर्थात् अभावका चारथरी प्रकारलाई स्वीकार गरेको कारण विवरणमा अविद्याको अनुमानमा दिइएको प्रागभाव-व्यतिरिक्त विशेषणको र तत्त्वदीपिकाको अविद्यालक्षणमा निविष्ट गरिएको 'भावत्व' विशेषणको सङ्गति लाग्दछ । यसरी यी चारप्रकारका अभावहरूको योग्यानुपलब्धिका द्वारा प्रतीति हुन्छ । यिनका प्रतीतिमा अनुपलब्धि नामक पृथक् प्रमाण छ । (२०)

एवमुक्तानां प्रमाणानां प्रामाण्यं स्वत एवोत्पद्यते ज्ञायते च । तथा हि स्मृत्यनुभवसाधारणं सवांदिप्रवृत्यनुकूलं तद्वति तत्प्रकारकज्ञानत्वं प्रामाण्यम् । तच्च ज्ञानसामान्यसामग्रीप्रयोज्यं, न त्वधिकं गुणमपेक्षते, प्रमामात्रेऽनुगतगुणाभावात् । नापि प्रत्यक्षप्रमायां भूयोऽवयवेन्द्रियसन्निकर्षः । रूपादिप्रत्यक्षे आत्मप्रत्यक्षे च तदभावात्, सत्यपि तस्मिन् पीतः शङ्ख इति प्रत्ययस्य भ्रमत्वाच्च । अत एव न सल्लिङ्गपरामर्शा-दिकमप्यनुमित्यादिप्रमायां गुणः, असल्लिङ्गपरामर्शादिस्थलेऽपि विषयाबाधेन अनुमित्यादेः प्रमात्वात् ॥२१॥

अर्थ – यसरी प्रतिपादित प्रमाणहरूको अर्थात् यथार्थ ज्ञानको

प्रमाण्य अर्थात् प्रमात्वको सत्यता स्वतः एव अर्थात् त्यस ज्ञानबाट नै उत्पन्न हुन्छ र यसैबाट जानकारी हुन्छ । जुन यसप्रकार छ – स्मृति र अनुभवका लागि साधारण र संवादिप्रवृत्तिका लागि अनुकूल प्रमात्व अर्थात् तद्वान् पदार्थमा तत्प्रकारक ज्ञान हुन्छ र त्यो ज्ञान सामान्यको सामग्रीको नै कार्य हो । यसका लागि त्यसभन्दा बढी गुणको अपेक्षा हुँदैन । किनभने समस्त प्रमाणहरमा अनुगत रहने कुनै गुण छैन । यदि प्रतयक्ष प्रमामा 'भूयोऽवयवेन्द्रियसन्निकर्ष गुण छ' भन्ने हो भने ठीक होइन । किनभने रूपको प्रत्यक्षमा तथा आत्माको प्रत्यक्षमा त्यस गुणको अभाव रहन्छ । त्यो गुण रहँदा पनि 'शङ्ख पीतः' अर्थात् शङ्ख पहेलो छ भन्ने ज्ञान भ्रमरूप नै हुन्छ । अतः सल्लिङ्गपरामर्शादिक पनि अनुमित्यादि प्रभाहरूमा गुण भन्न सकिँदेन । किनभने सल्लिङ्गपरामर्श जहाँ रहँदैन त्यहाँ पनि अनुमेय विषयको बाध हुने हुँदा अनुमित्यादि ज्ञानमा प्रत्यात्म नै रहन्छ । (२१)

न चैवमप्रमापि प्रमा स्यात्, ज्ञानसामान्यसामग्र्या अविशेषादिति वाच्यम् । दोषाभावस्यापि हेतुत्वाङ्गीकारात् । न चैवं परतस्त्वमिति वाच्यम् । आगन्तुकभावकारणापेक्षायामेव परस्त्वात् ॥२२॥

अर्थ – यसरी ज्ञानजनक सामग्रीलाई नै प्रमाग्योत्पादक सामग्री मान्दाखेरि अप्रमा अर्थात् भ्रमज्ञान पनि प्रमा अर्थात् यथार्थ ज्ञान हुनेछ । किनभने यहाँ पनि ज्ञानसामान्य सामग्रीमा विशेष हुँदैन भन्ने होइन । किनकि हाहीले दोषाभावलाई हेतुत्वेन अर्थात् हेतुरूपले अङ्गीकार गरेका छौँ । यो भन्नाले परतस्त्व प्राप्त हुन्छ भनेर शङ्का कसैले गर्दछ भने त्यो ठीक होइन । किनभने आगन्तुकभाव कारणको अपेक्षा रहने भए पनि परतस्त्व प्राप्त हुन्छ । (२२)

ज्ञायते च प्रामाण्यं स्वतः । स्वतोग्राह्यत्वं च दोषाभावे सति यावत्स्वाश्रयग्राहकसामग्रीग्राह्यत्वम् । स्वाश्रयो वृत्तिज्ञानं तद्ग्राहकं साक्षिज्ञानं तेनापि वृत्तिज्ञाने गृह्यमाणे तद्गतं प्रामाण्यं गृह्यते ॥२३॥

अर्थ – प्रामाण्य स्वतः एव जानिन्छ । स्वतोग्राह्यत्वको अर्थ हो – दोषको अभाव रहँदारहँदै समस्त स्वाश्रयको अर्थात् प्रमालाई ग्रहण गर्ने भएको सामग्रीकाद्वारा ग्रहण गर्नु अर्थात् जान्नु । स्वाश्रयको अर्थ हो वृत्तिज्ञान, त्यसको ग्राहक साक्षी ज्ञान हुन्छ । त्यसद्वारा वृत्ति ज्ञानको ग्रहण गर्दाखेरि वृत्तिज्ञाननिष्ठ प्रामाण्यको पनि ज्ञान हुन्छ । (२३)

न चैवं प्रामाण्यसंशयानुपपत्तिः, तत्र संशयानुरोधेन दोषस्यापि सत्वेन दोषभावघटितस्वाश्रयग्राहकाभावेन तत्र प्रामाण्यस्यैवाग्रहात् । यद्वा यावत्स्वाश्रय ग्राह्यत्वयोग्यत्वं स्वतस्त्वम् संशयस्थले प्रामाण्यस्योक्तयोग्यतासत्त्वेऽपि दोषवशेनाग्रहात् न संशयानुपपत्तिः ॥२४॥

अर्थ – यस रीतिबाट प्रामाण्यको स्वतोग्राह्य मान्दाखेरि 'प्रामाण्य विषयक संशयको अनुपपत्ति होला' भन्नु ठीक होइन । किनभने यस संशयस्थलमा संशयका अनुरोधबाट दोष हुनाले प्रामाण्यको ग्रहण नै हुँदैन । अथवा यावत् जुन स्वाश्रय त्यसको ग्राहक जुन साक्षिज्ञान, त्यसको ग्राह अर्थात् जान्न योग्य हुनु नै स्वतोग्राह्यको लक्षण गरियोस् । संशय स्थलको प्रामाण्यमा उक्त योग्यता भए पनि दोषका कारण त्यसको ज्ञान हुँदैन । यसकारण संशयको अनुपपत्ति हुँदैन । (२४)

अप्रमाण्यं तु न ज्ञानसामान्यसामग्रीप्रयोज्यम्, प्रमायामप्यप्रामाण्यापत्तेः । किन्तु दोषप्रयोज्यम् । नाप्यप्रमाण्यं यावत्स्वाश्रयग्राहकग्राह्यम् । अप्रामाण्यघटकतदभाववत्त्वा-

देर्वृत्तिज्ञानाऽनुपनीतत्वेन साक्षिणा ग्रहीतुमशक्यत्वात् । किन्तु विसंवादिप्रवृत्यादिलिङ्गकानुमित्यादिविषय इति परत एवाप्रामाण्य-मुत्पद्यते ज्ञायते चेति ॥२५॥

अर्थ – अप्रामाण्य ज्ञानसामान्यसामग्रीको कार्य होइन अर्थात् स्वयं उत्पन्न हुँदैन। किनभने यस्तो मान्दाखेरि प्रमामा पनि अप्रामाण्य आइलाग्दछ। अतः यो दोषप्रयोज्य हो अर्थात् दोषको कार्य हो। त्यसै नै अप्रामाण्य, यावत्स्वाश्रयग्राहक साक्षिज्ञानबाट पनि ग्राह्य अर्थात् स्वतोग्राह्य होइन। (२५)

अनुपलब्धिपरिच्छेद समाप्त भयो।



७. अथ विषयपरिच्छेदः

एवं निरूपितानां प्रमाणानां प्रामाण्यं द्विविधं व्यावहारिकतत्त्वावेदकत्वं पारमार्थिकतत्त्वावेदकत्वं चेति । तत्र ब्रह्मस्वरूपावागाहिप्रमाणव्यतिरिक्तानां सर्वप्रमाणानामाद्यं प्रामाण्यम्, तद्विषयाणां व्यवहारदशायां बाधाभावात् द्वितीयं तु जीवब्रह्मैक्यपराणां 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' (छा.६–२–१) इत्यादीनां 'तत्त्वमसि' (छा.६–८–१) इत्यन्तानाम् । तद्विषयस्य जीवपरैक्यस्य कालत्रयाबाध्यत्वात् ॥१॥

अर्थ – यसरी निरूपण गरिएका प्रमाणहरूको प्रामाण्य दुईप्रकारको छ । ती हुन् – १. व्यावहारिक तत्त्वको आवेदक अर्थात् निवेदन गर्नेवाला र २. पारमार्थिक वस्तुको आवेदन अर्थात् ज्ञान गराउनेवाला । यिनमा ब्रह्मस्वरूपको बोधक प्रमाणका अतिरिक्त प्रमाणहरूमा प्रथम व्यावहारिक प्रामाण्य हुन्छ । किनभने उनका विषयहरू व्यवहारका लयमा बाधित हुँदैन । परन्तु 'हे प्रियदर्शन श्वेतकेतो ! 'पहिले यो सत् नै थियो' इत्यादि 'त्यो ब्रह्म तिमी नै हौ' इति अन्त वाक्यमा द्वितीय अर्थात् परमार्थिक प्रामाण्य हुन्छ । किनभने जीवब्रह्मैक्यरूप विषय तीनै कालमा अबाध्य रहन्छ । (१)

तच्चैक्यं तत्त्वंपदार्थज्ञानाधीनज्ञानमिति प्रथमं तत्पदार्थो लक्षण प्रमाणाभ्यां निरूप्यते । तत्र लक्षणं द्विविधम् स्वरूपलक्षणं तटस्थलक्षणं चेति । तत्र स्वरूपमेव लक्षणं स्वरूपलक्षणम्, यथा सत्यादिकं ब्रह्मस्वरूपलक्षणम् । 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै.२–१–१) 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' (तै.३–६) इति श्रुतेः ॥२॥

अर्थ – त्यो ऐक्य ज्ञान 'तत्' र 'त्वम्' पदहरूको ज्ञानाधीन हुनाले प्रथम 'तत्' पदको अर्थको लक्षण र प्रमाणहरूले निरूपण गरिन्छ। तिनमा लक्षण, स्वरूपलक्षण र तटस्थ लक्षणका भेदबाट दुई प्रकारका हुन्छन्। ती दुई मध्येमा स्वरूपभूत लक्षणमा 'सत्यं, ज्ञानं र अनन्त' आनन्द नै ब्रह्म हो, यस्तो उसले जान्यो इत्यादि श्रुतिहरू यस विषयमा प्रमाण हुन्। (२)

ननु स्वस्य स्ववृत्तित्त्वाभावे कथं लक्षणत्वमिति चेत्। न। स्वस्यैव स्वापेक्षया धर्मिधर्मभावकल्पनया लक्ष्यलक्षण-त्वसम्भवात्। तदुक्तम् 'आनन्दो विषयानुभवो नित्यत्वं चेति सन्ति धर्माः, अपृथक्त्वेऽपि चैतन्यात्पृथगिवावभासन्ते' ॥३॥

अर्थ :– आफैँमा स्ववृत्तित्वको अभाव हुने भएबाट स्वयंको नै त्यो लक्षण कसरी हुनसक्तछ ? अर्थात् उसमा लक्षणत्व कसरी सम्भव छ ? भनेर शङ्का गर्नु ठीक होइन। किनभने स्वयंमा नै स्वका अपेक्षाबाट गरिएका धर्मधर्मीभावका कल्पनाले लक्ष्यत्व र लक्षणत्व बन्न सक्तछ। यस विषयमा पद्मपादाचार्यको सम्मति यस्तो छ – 'आनन्द, विषयनुभव र नित्यत्व यी धर्म हुन्। किनभने यी चैतन्यदेखि पृथक् नभएर पनि पृथक जस्ता भासित हुन्छन्। (३)

तथस्थलक्षणं तु यावल्लक्ष्यकालमनवस्थितत्वे सति यद्व्यावर्तकं तदेव यथा गन्धवत्त्वं पृथ्वीलक्षणम्। महाप्रलये परमाणुषु उत्पत्तिकाले घटादिषु गन्धाभावात्। प्रकृते ब्रह्मणि च जगज्जन्मादिकारणत्वम्। अत्र जगत्पदेन कार्यजातं विवक्षितम्, कारणत्वं च कर्तृत्वमतोऽविद्यादौ नातिव्याप्तिः ॥४॥

अर्थ :– जुन लक्षण लक्षको यावत् कालपर्यन्त अर्थात् जवसम्म लक्ष्य रहन्छ तबसम्म स्थिर नरहेर लक्ष्यको व्यावर्तक अर्थात् अन्य पदार्थबाट छुट्याउँछ त्यसलाई तटस्थ लक्षण हो। किनभने महाप्रलयका बेलामा

परमाणुहरूमा र उत्पत्तिकालका घटादिमा गन्ध हुँदैन। (उत्पन्नं द्रव्यं क्षणमगुणं तिष्ठति – न्याय दर्शन) प्रकृत प्रसङ्गमा जगज्जन्मादिकारणत्व ब्रह्मको तटस्थ लक्षण हो। यहाँ जगत् शब्दबाट यावत् कार्य भन्ने बुझ्नु पर्दछ। कारणत्व पदबाट कर्तृत्व भन्ने बुझ्नु पर्दछ। यसकारणबाट यस लक्षणको अविद्यादिमा अतिव्याप्ति हुँदैन। (४)

कर्तृत्वं च तत्तदुपादानगोचरापरोक्षज्ञानचिकीर्षाकृतिमत्त्वम्। ईश्वरस्य तावदुपादानगोचरापरोक्षज्ञानसद्भावे च 'यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं तपः। तस्मादेतद् ब्रह्म नामरूपमन्नं च जायते (मु.१–१–९) इत्यादिश्रुतिर्मानम्। तादृशचिकीर्षासद्भावे' 'सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेय' (तै.२–६) इत्यादिश्रुतिर्मानम्। तादृशकृतौ च तन्मनोऽकुरुत' इत्यादिवाक्यम् ॥५॥

अर्थ :– ती ती उपादान कारणहरूको अपरोक्ष ज्ञान चिकीर्षा अर्थात् गर्ने इच्छा र कृति अर्थात् प्रयत्न हुनु नै कर्तृत्व हो। ईश्वरमा उपादानविषयक अपरोक्ष ज्ञान हुनुमा जुन अक्षरसंज्ञक ईश्वर सामान्यतः र विशेषतः पनि सर्वज्ञ हुन्। जुन ईश्वरको तप ज्ञानमय नै हो। जसबाट यो हिरण्यगर्भाख्य ब्रह्म, नाम, रूप र ब्रीहियवादिरूप अन्न उत्पन्न हुन्छन्। यसमा श्रुति नै प्रमाण छ। ईश्वरमा जगत्विषयक चिकीर्षा भएपछि 'म धेरै होऊँ र प्रजा उत्पन्न गरौँ यस्तो इच्छा उनले गरे' इत्यादि श्रुतिविषयक प्रमाणहरू छन्। यस विषयमा 'त्यस ब्रह्मले उत्पन्न गर्‍यो' इत्यादि श्रुति वाक्य आधार छ। (५)

ज्ञानेच्छाकृतीनां मध्येऽन्यतमगर्भलक्षणत्रितय मिदं विवक्षितम्, अन्यथा व्यर्थविशेषण त्वापत्तेः। अत एव जन्मस्थितिध्वंसाना-मन्यतमस्यैव लक्षणे प्रवेशः। एवं च प्रकृते लक्षणानि नव सम्पद्यन्ते। ब्रहमणो जगज्जन्मादिकारणत्वे च 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति' (तै.३–१) इत्यादिश्रुतिर्मानम् ॥६॥

अर्थ :– ज्ञान, इच्छा र कृति मध्ये कुनै एक पनि जसको भिन्न घटक हुन्छ, यस्तै तीन लक्षण यहाँ विवक्षित छन्। होइन भने तिनमा व्यर्थ विशेषणत्व प्राप्त होला । यसकारण जन्म, स्थिति र भङ्ग अर्थात् नाश यी मध्ये एउटा एउटामा प्रवेश भएको सम्भनु पर्दछ । यसरी यस सम्बन्धमा ब्रह्मका नौ लक्षण हुन्छन्। ब्रह्ममा जगत्का जन्मादिका कारणताका विषयमा जसबाट यी पञ्चमहाभूतहरू उत्पन्न हुन्छन्, उत्पन्न भएका महाभूतहरू जसका कारण विवित रहन्छन् र लयका समयमा जसमा प्रवेश गर्दछन् त्यही नै ब्रह्म हो भन्ने श्रुति प्रमाणहरू छन्। (६)

यद्वा निखिलजगदुपादानत्वं ब्रह्मणो लक्षणम् । उपादानत्वं च जगद्ध्यासाधिष्ठानत्वम् जगदाकारेण विपरिणममान-मायाऽधिष्ठानत्वं वा । एतादृशमेवोपादानत्वमभिप्रेत्य 'इदं सर्वं यदयमात्मा' 'सच्च त्यच्चाभवत्' (तै.२–६) 'बहु स्यां प्रजायेय' (तै.२–६) इत्यादिश्रुतिषु ब्रह्मप्रपञ्चयोस्तादात्म्यव्यपदेशः । घटः सन् घटो भाति, घट इष्ट इत्यादिलौकिकव्यपदेशोऽपि सच्चिदानन्दरूप ब्रह्मैक्याध्यासात् ॥७॥

अर्थ :– अथवा सम्पूर्ण जगत्को उपादानत्व नै ब्रह्मको लक्षण हो । उपादानत्वको अर्थ हो अध्यास अर्थात् भ्रमको अधिष्ठानत्व अथवा जगत्का आकारमा अर्थात् जगदाकारेण परिणत भएकी मायाको अधिष्ठानत्व । ब्रह्ममा रहने भएको यसै उपादानकारणताका अभिप्रायले 'जुन यो सबै हो त्यही आत्मा हो' उ मूर्ति हो र अमूर्त पनि हो' 'म धेरै होऊ' इत्यादि श्रुतिहरूमा ब्रह्म र प्रपञ्चको तादात्म्य अर्थात् ऐक्यको उपदेश गरिएको छ । घट छ, घट भासित हुन्छ र घट इष्ट हो इत्यादि लौकिक व्यवहार पनि सच्चिदानन्द ब्रह्मका ऐक्याध्यासबाट नै सम्भव हुन्छ । (७)

नन्वानन्दात्मकचिदध्यासाद् घटादेरिष्टत्वव्यवहारे दुःखस्यापि तत्राध्यासात्त त्रापि इष्टत्वव्यवहारापत्तिरिति चेत् ।

न । आरोपे सति निमित्तानुसरणं, न तु निमित्तमस्तीत्यारोप इत्यभ्युपगमेन दुःखादौ सच्चिदंशाध्यासेऽप्यानन्दांशाध्यासाभावात् । जगति नामरूपांशद्वयव्यवहारस्तु अविद्यापरिणामात्मकनामरूपसम्बन्धात् ।

तदुक्तम् –

अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम् ।
आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम् ॥इति ॥८॥

अर्थ :– (शङ्का) आनन्दात्मक चैतन्यमा अध्यासका कारण घटादिमा घट इष्ट हो यस्तो इष्टत्व व्यवहार हुन्छ भन्दा दुःखलाई पनि त्यस आनन्दात्मक ब्रह्ममा नै अध्यास भएका कारण त्यस विषयमा पनि दुःख इष्ट हो त्याकारक व्यवहार हुन थाल्ला । यस प्रकारको शङ्का गर्नु ठीक होइन । किनभने आरोप भएमा त्यसको निमित्तको पनि कल्पना गर्नुपर्दछ । निमित्त भएको हुँदा आरोपको कल्पना गर्नु आवश्यक छैन भन्ने अभ्युपगम अर्थात् नियमा भएको हुँदा दुःखमा सत् र चित्त अंशको अध्यास भए तापनि आनन्द अंशको अध्यास हुँदैन । संसारमा नाम र रूप यी दुई अंशहरूको जुन व्यवहार हुन्छ, त्यो अविद्यापरिणामात्मक नाम र रूपका सम्बन्धबाट हुन्छ । अस्ति, भाति, प्रिय रूप र नाम यी पाँच अंश प्रत्येक पदार्थमा प्रतीत हुन्छ । यी मध्ये पहिला तीन सत्, चित् र आनन्द ब्रह्मरूप हुन् भने अरू बाँकी दुई नाम र रूप जगद्रूप हुन् । (८)

अथ जगतो जन्मक्रमो निरूप्यतेतत्र सर्गाद्यकाले परमेश्वरः सृज्यमानप्रपञ्चवैचित्र्यहेतुप्राणिकर्मसहकृतोऽपरिमितानिरूपितशक्तिविशेषविशिष्टमायासहितः सन्नामरूपात्मकनिखिलप्रपञ्चं प्रथमं बुद्धावाकलय्येदं करिष्यामिति सङ्कल्पयति, 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय' (छा.६–२–३) इति 'सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेय' (तै.२–६) इत्यादिश्रुतेः । तत आकाशादीनि पञ्चभूतानि अपञ्चीकृतानि तन्मात्रपद प्रतिपाद्यानि उत्पद्यन्ते । तत्राकाशस्य

शब्दो गुणः । वायोस्तु शब्दस्पर्शौ । तेजस्तु शब्दस्पर्शरूपाणि । अपां तु शब्दस्पर्शरूपरसाः । पृथिव्यास्तु शब्दस्पर्शरूप-रसगन्धाः ॥९॥

अर्थ :– अव जगत्को उत्पत्तिको क्रम निरूपण गरिन्छ । घटादि प्रपञ्चको उत्पत्तिका समयमा परमेश्वर उत्पाद्य प्रपञ्चको विचित्रतामा कारण हुने भएका प्राणीहरूका कर्मका सहायताले र अपरिमित तथा अनिर्वाच्य विशेषशक्तिरूपा मायाले युक्त भएर प्रथमतः नामरूपात्मक समस्त प्रपञ्चको बुद्धिले आकालन गर्दछ र यो उत्पन्न गर्दछु भनेर सङ्कल्प गर्दछ । त्यो ब्रह्म हो । त्यसले 'म धेरै होऊँ' भनेर ईक्षण गर्दछ । 'म धेरै होऊ र प्रजा उत्पन्न गरौँ' भनेर उसले कामना गऱ्यो । यी इत्यादि श्रुतिहरू यस विषयमा प्रमाणहरू छन् । त्यसपछि आकाशादि अपञ्चीकृत पञ्चमहाभूतहरू उत्पन्न हुन्छन् । यिनलाई पञ्च तन्मात्रा पनि भनिन्छ । ती भूतहरूमध्ये आकाशको गुण शब्द हो । वायुका शब्द र स्पर्श दुई गुण हुन् । तेजका शब्द, स्पर्श र रूप तीन गुण हुन् । जलका शब्द, स्पर्श, रूप र रस चार गुणहरू हुन् । पृथ्वीका शब्द, स्पर्श, स्पर्श, रूप, रस र गन्ध समेत पाँच गुणहरू हुन् । (९)

न च शब्दस्याकाशमात्रगुणत्वम् । वाय्वादावपि तदुप-लम्भात् । न चासौ भ्रमः, बाधकाभावात् ॥१०॥

अर्थ :– शब्दलाई केवल आकाशको मात्रै गुण हो भन्न मिल्दैन । किनभने वायु आदिमा पनि शब्दको प्रतीति हुन्छ । यसलाई भ्रम पनि भन्न सकिँदेन । किनभने त्यस प्रतीतिमा कुनै भ्रम छैन । (१०)

इमानि भूतानि त्रिगुणमायाकार्याणि त्रिगुणानि । गुणास्सत्त्वरजस्तमांसि । एतैश्च सत्त्वगुणोपेतैः पञ्चभूतैर्व्यस्तैः पृथक् पृथक् क्रमेण श्रोत्रत्वक्चक्षूरसनघ्राणाख्यानि पञ्च-ज्ञानेन्द्रियाणि जायन्ते । एतेभ्यः पुनराकाशादिगतसात्त्विकांशेभ्यो

मिलितेभ्यो मनोबुद्ध्यहङ्काराचित्तानि जायन्ते। श्रोत्रादीनां पञ्चानां क्रमेण दिग्वातार्कवरुणाश्विनोऽधिष्ठातृदेवताः। मन आदीनां चतुर्णां क्रमेण चन्द्रचतुर्मुखशङ्कराच्युता अधिष्ठा-तृदेवताः ॥११॥

अर्थ :– ती अपञ्चीकृत भूत त्रिगुणात्मिका मायाका कार्य हुनाले त्रिगुणात्मक रहन्छन्। तीमध्ये सत्त्वगुणले युक्त भएका भूतहरूबाट व्यक्तिशः यथाक्रम श्रोत्र, त्वचा, चक्षु, जिह्वा र नासिका समेत पाँच ज्ञानेन्द्रियहरू उत्पन्न हुन्छन्। आकाशादि पाँचका समष्टि सात्त्विक अंशबाट मन, बुद्धि, अहङ्कार र चित्त उत्पन्न हुन्छन्। श्रोत्रादि पाँच ज्ञानेन्द्रियहरूका क्रमशः दिशा, वायु, सूर्य, वरुण र अश्विनीकुमारहरू क्रमशः अधिष्ठातृ देवताहरू हुन्। (११)

एतैरेव रजोगुणोपेतैः पञ्चभूतैर्व्यस्तैर्यथाक्रमं वाक्पाणि-षादपायूपस्थाख्यानि कर्मेन्द्रियाणि जायन्ते। तेषां च क्रमेण वह्नीन्द्रोपेन्द्रमृत्युप्रजापतयोऽधिष्ठातृदेवताः। रजोगुणोपेतैः पञ्चभूतैरेव मिलितैः पञ्च वायवः प्राणापानव्यानोदान-समानाख्या जायन्ते। तत्र प्राग्गमनवान् वायुः प्राणो नासादिस्थानवर्ती। अर्वाग्गमनवानपानः पाय्वादिस्थानवर्ती। विष्वग्गतिमान् व्यानः अखिलशरीरवर्ती। ऊर्ध्वगमन-वानुत्क्रमणवायुरुदानः कण्ठस्थानवर्ती। अशितपीतान्नादि-समीकरणकरः समानः नाभिस्थानवर्ती ॥१२॥

अर्थ :– रजोगुणयुक्त तिनै पाँच भूत अर्थात् रजोअंशबाट व्यक्तिशः यथाक्रम वाणी, हात, पाउ, गुदद्वार र मूत्रेन्द्रिय समेत पाँच कर्मेन्द्रियहरू उत्पन्न हुन्छन्। तिनका क्रमशः अग्नि, इन्द्र, उपेन्द्र, विष्णु र प्रजापति समेत अधिष्ठातृ देवताहरू हुन्। यिनै रजोगुण युक्त समष्टि पञ्चभूतबाट पञ्चप्राण अर्थात. प्राण, अपान, व्यान उदान र समानसंज्ञक पाँच वायु

उत्पन्न हुन्छन् । ऊर्ध्व गतिमान् वायुलाई प्राण भनिन्छ । त्यो नाकमा बस्तछ । तल जाने वायुलाई अपान भनिन्छ । त्यो गुदद्वारमा बस्तछ । शरीरमा सबैतिर गमन गर्ने वायुलाई व्यान भनिन्छ । त्यो सम्पूर्ण शरीरमा बस्तछ । ऊर्ध्वगामी भएर उत्क्रमणमा अर्थात् खाएको अन्नलाई उल्टी गर्ने काममा र परलोकगमनमा कारण बन्ने वायुलाई उदान भनिन्छ । त्यो वायु घाँटीमा रहन्छ । खाएको अन्न अथवा पिएको रसलाई समीकरण अर्थात् समविभाग पाचन गर्ने वायुलाई समान भनिन्छ । त्यो मुख्यतः नाइटामा रहन्छ । (१२)

तैरेव तमोगुणोपेतैरपञ्चीकृतभूतैः पञ्चीकृतानि जायन्ते । 'तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणि' (छा.६–३–३) इति श्रुते पञ्चीकरणोपलक्षणार्थत्वात् । पञ्चीकरणप्रकारश्चेत्थम् आकाशमादौ द्विधा विभज्य तयोरेकं भागं पुनश्चतुर्द्धा विभज्य तेषां चतुर्णामंशानां वाय्वाविषु चतुर्षु भूतेषु संयोजनम् । एवं वायुं द्विधा विभज्य तयोरेकं भागं पुनः चतुर्द्धा विभज्य तेषां चतुर्णामंशानामाकाशादिषु संयोजनम् । एवं तेज आदीनामपि । तदेवमेकैकभूतस्यार्द्धं स्वांशात्मकमर्द्धान्तरं चतुर्विधभूतमयमिति पृथिव्यादिषु स्वांशाधिक्यात्पृथिव्यादिव्यवहारः । तदुक्तम् – 'वैशेष्यात्तु तद्वादस्तद्वादः' ॥१३॥

अर्थ :– तमोगुणले युक्त तिनै अपञ्चीकृतभूतहरूबाट पञ्चीकृत भूतहरू हुन्छन् । किनभने 'ती तीन देवताहरूमध्ये एक एक देवतालाई म त्रिवृत गर्दछु' इत्यादि त्रिवृत्करण श्रुति नै पञ्चीकरणका उपलक्षण हो । पञ्चीकरणको प्रकार यसप्रकार छ । सर्वप्रथम आकाशलाई दुई भाग गरौँ । त्यसपछि यी चार भागलाई क्रमैले वायु आदि चार भूतहरूमा मिलाऊँ । यसै गरेर अरू भूतहरूको पनि पञ्चीकरण सम्झनुपर्छ । यसैप्रकारले एक एक भूतको आधा भाग स्वांशात्मक हुन्छ । अर्को आधाभाग चार भूतहरूको अष्टमांशरूप हुन्छ । तथापि

पृथिवी आदि चार भूतहरूमा स्वंको अंशरूपको नै आधिक्य हुनाले यो पृथिवी इत्यादि व्यवहार हुन्छ । यसैकारणले पृथिवी आदिमा उनैका अंशको आधिक्य हुनाले पृथिवी आदि व्यवहार हुन्छ । (१३)

पूर्वोक्तै रपञ्चीकृतैर्लिङ्गशरीरं परलोकयात्रानिर्वाहकं मोक्षपर्यन्तं स्थायि मनोबुद्धिभ्यामुपेतं ज्ञानेन्द्रियपञ्चककर्मेन्द्रिय-पञ्चकप्राणादिपञ्चकसंयुक्त जायते ।

तदुक्तम् –

पञ्चप्रमाणमनोबुद्धिदशेन्द्रियसमन्वितम् ।
अपञ्चीकृतभूतोत्थं सूक्ष्माङ्ग भोगसाधनम् ॥१॥ इति ।

तच्च द्विविधं परमपरं च । तत्र परं हिरण्यगर्भलिङ्ग-शरीरम्, अपरमस्मदादिलिङ्गशरीरह् । तत्र हिरण्यगर्भलिङ्ग शरीरं महत्तत्त्वम्, अस्मदादिलिङ्गशरीरमहङ्कार इत्या-ख्यायते ॥१४॥

अर्थ :– माथि उल्लेख भएको अपञ्चीकृत अर्थात् सूक्ष्म भूतहरूको संयोगबाट नै परलोकगमनादि समस्त कार्यहरूको निर्वाहक अर्थात् कर्ता, मोक्षसम्म स्थायी लिङ्गशरीर उत्पन्न हुन्छ । त्यो लिङ्गशरीर मन, बुद्धि, पञ्चज्ञानेन्द्रिय, पञ्चकर्मेन्द्रिय र पञ्चप्राणहरूबाट युक्त रहन्छ । यसकारण यो भनिएको छ कि पाँच प्राण, मन, बुद्धि र दस इन्द्रियहरूले युक्त एवं अपञ्चीकृत भूतहरूबाट बनेको सूक्ष्म शरीर मोगको साधन हो । यो लिङ्ग शरीर पर र अपरका भेदहरूबाट दुईप्रकारको छ । त्यसमा हिरण्यगर्भको लिङ्गशरीर पर अर्थात् व्यापक हो र हाम्रो लिङ्गशरीर अपर अर्थात् अव्यापक हो । हिरण्यगर्भको लिङ्गशरीरलाई महतत्त्व भनिन्छ भने हाम्रो लिङ्गशरीरलाई अहङ्कार भनिन्छ । (१४)

एवं तमोगुणयुक्तेभ्यः पञ्चीकृतभूतेभ्यो भूम्यन्तरिक्षस्वर्म-हर्जनस्तपः सत्यात्मकस्योर्ध्वलोकसप्तकस्य अतलवितल-

सुतलतलालतरसातलमहातलपातालाख्याधोलोकसप्तकस्य ब्रह्माण्डस्य जरायुजाण्डजस्वेदजोद्भिज्जाख्य चतुर्विधस्थूल-शरीराणा मुत्पत्तिः । तत्र जरायुजानि जरायुभ्यो जातानि मनुष्यपशवादिशरीराणि । अण्डजानि अण्डेभ्यो जातानि पक्षिपन्नगांदिशरीराणि । स्वेदजानि स्वेदाज्जातानि यूका मशकादीनि । उद्भिज्जानि भूमिभुद्भिद्य जातानि वृक्षादीनि । वृक्षादीनामपि पापफलभोगायतनत्वेन शरीरत्वम् ॥१५॥

अर्थ :– यसरी तमोगुणयुक्त पञ्चीकृत भूतहरूबाट भूमि, आकाश, स्वर्ग, महर्, जन, तपस् र सत्य लोकसमेत यी सात माथिका लोकहरू र अतल, वितल, भूतल, तलातल, रसातल, महातल र पाताल लोकसमेत सात तलका लोकहरू छन् । त्यसपछि जरायुज, अण्डज, स्वेदज र उद्भिज्जसमेत चारथरी स्थूलशरीरहरूको उत्पत्ति हुन्छ । ती मध्येमा जरायुबाट उत्पन्न मान्छे र पशु आदिको शरीरलाई जरायुज भनिन्छ । फूलबाट उत्पन्न हुने चरा र सर्पहरूको शरीरलाई अण्डज भनिन्छ । पसिनाबाट उत्पन्न हुने जुम्रा, झिँगा आदि कीराहरूको शरीरलाई स्वेदज भनिन्छ । चारौँ भूमिलाई छेडेर उम्रिने वृक्ष आदिका शरीरलाई उद्भिज्ज भनिन्छ । वृक्षादिहरू पनि पाप फलको भोग गर्ने स्थान भएको हुँदा तिनलाई पनि शरीर भनिन्छ । (१५)

तत्र पत्मेश्वरस्य पञ्चतन्मात्राद्युत्पत्तौ समदशावयवोपेतलिङ्ग शरीरोत्पत्तौ हिरण्यगर्भस्थूलशरीरोत्पत्तौ च साक्षात्कर्तृत्वम् । इतर निखिलप्रपञ्चोत्पत्तौ हिरण्यगर्भादि द्वारा, 'हन्ताहमि-मास्तिस्रो देवताः अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकर-वाणि' (छा.६–३–२) इति श्रुतेः । हिरण्यगर्भो नाम मूर्तित्रयादन्यः प्रथमो जीवः ।

स वै शरीरी प्रथमः स वै पुरुष उच्यते ।
आदिकर्ता स भूतानां ब्रह्माग्रे समवर्तत ॥१॥

'हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य' (यजु.१३-४, ऋ.सं.१०-१२०-१) इत्यादिश्रुतेः एवं भूतभौतिकसृष्टिर्निरूपिता ॥१६॥

अर्थ :- यी सम्पूर्ण कार्यहरू मध्येमा पञ्चतन्मात्राहरूको उत्पत्तिमा र अवयवात्मक लिङ्गशरीरको उत्पत्तिमा परमेश्वरको साक्षात् कर्तृत्व रहन्छ । योभन्दा बाहेक समस्त प्रपञ्चको उत्पत्ति हिरण्यगर्भबाट हुन्छ । 'अव म यी तीन देवताहरूमा आत्मरूपबाट अनुप्रवेश गर्दछु र नाम र रूप पनि व्यक्त गर्दछु, यसरी ईक्षण गर्दै' भन्ने यो श्रुति यस विषयमा प्रमाण हो । ब्रह्मा, विष्णु र महेश यी तीन मूर्तिहरूबाट भिन्न हिरण्यगर्भसङ्ग्यक प्रथम जीव हो । यस विषयमा 'त्यसैलाई नै पहिलो शरीरी र पुरुष भनिन्छ । ती प्राणीमात्रको आदिकर्ता ब्रह्मा पहिले उत्पन्न भए । ती हिरण्यगर्भ भूतहरूबाट पहिले उत्पन्न भएका हुन् । इत्यादि श्रुतिहरू प्रमाणका रूपमा पाइन्छन् । यसप्रकार भूतभैतिक सृष्टिको निरूपण गरियो । (१६)

इदानीं प्रलयो निरूप्यते । प्रलयो नाम त्रैलोक्यनाशः, स च चतुर्विधः नित्यः प्राकृतो नैमित्तिक आत्यन्तिकश्चेति । तत्र नित्यः प्रलयः सुषुप्तिः, तस्याः सकलकार्यप्रलयरूपत्वात् । धर्माधर्मपूर्वसंस्काराणां च तदा कारणात्मनाऽवस्थानम् । तेन सुषुप्तोत्थितस्य न सुखदुःखाद्य नुभवानुपपत्तिः । न वा स्मरणानुपपत्तिः । न च सुषुप्तावन्तःकरणस्य विनाशे तदधीनप्राणादिक्रियाऽनुपपत्तिः । वस्तुतः श्वासाद्यभावेऽपि तदुपलब्धेः पुरुषान्तरविभ्रममात्रत्वात् सुप्तशरीरोपलम्भवत् ॥१७॥

अर्थ :- अव प्रलयको निरूपण गरिन्छ । प्रलयको अर्थ हो त्रैलोक्यको नाश । त्यो प्रलय नित्य, प्राकृत, नैमितिक र आत्यन्तिक चारप्रकारका छन् । ती मध्ये सुषुप्ति नित्य प्रलय हो । किनभने यो समस्त कार्यप्रलयरूप हुन्छ । त्यस समयमा धर्म, अधर्म र पूर्वसंस्कार कारणरूपबाट रहन्छन् ।

त्यसकारण निद्राबाट उठेको व्यक्तिमा सुखदुःखादिको अनुभवको अनुपपत्ति र स्मरण असम्भव हुँदैन । यस सम्बन्धमा एउटा शङ्का उत्पन्न हुन्छ त्यो के भने – निद्रामा अन्तःकरणको नाश हुन्छ भनेर मान्ने हो भने अन्तःकरणका अधीन रहनेभएका प्राणादिहरूको किर्या पनि अनुपपन्न होला भनेर भन्नु ठीक हुँदैन । किनभने निद्राअवस्थामा वस्तुतः प्राण हुँदैन । किन्तु अन्य पुरुषहरूलाई जुन प्राणको प्रतीति हुन्छ त्यो निद्रित पुरुषको शरीरको प्रतीतिकै सरह भ्रमरूप हो । (१७)

न चैवं सुप्तस्य परेतादविशेषः । सुप्तस्य हि लिङ्गशरीरं संस्कारात्मनाऽत्रैव वर्तते, परेतस्य तु लोकान्तरे इति वैलक्षण्यात् । यद्वा, अन्तःकरणस्य द्वे शक्ती ज्ञानशक्तिः क्रियाशक्ति-विशिष्टस्येति प्राणाद्यवस्थानमविरुद्धम् । यदा सुप्तः स्वप्नं न कञ्चन पश्यति, अथास्मिन् प्राण एवैकधा भवति, अथैनं वाक् सर्वैर्नामभिः सहाप्येति, (कौ.३–२) 'सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति स्वमपीतो भवति' (छा.६–८–१) इत्यादिश्रुतिरुक्तसुषुप्तौ मानम् ॥१८॥

अर्थ :– यो कुरा मान्दाखेरी सुतेको मान्छेमा र मरेको मान्छेमा कुनै फरक पर्ने भएन भनेर शङ्का गर्न सकिँदैन । किनभने सुतेका मान्छेको लिङ्गशरीर संस्काररूपबाट यही रहन्छ तर मरेका मान्छेको लिङ्गशरीर अर्को लोकमा गइसकेको हुन्छ । यही कुरा फरक देखिन्छ । अथवा क्रियाशक्ति र ज्ञानशक्तिका भेदबाट अन्तःकरणका पनि दुई शक्तिहरू हुन्छन् । तिनमा ज्ञानशक्ति विशिष्ट अन्तःकरणको मात्रै निद्राअवस्थामा नाश हुन्छ । क्रियाशक्ति विशिष्टको भने नाश हुँदैन । यसकारण निद्राअवस्थामा प्राणादिहरू रहनु कुनै शास्त्रविरुद्ध कुरा होइन । जुन अवस्थामा पुरुषसमस्त विशेषज्ञानरहित भएर सुषुप्ति अवस्थामा रहन्छ त्यस अवस्थामा कुनै पनि जाग्रत् वास्नाहरूको अनुभव गर्दैन । त्यस समयमा यसै प्राणमा नै क्रियाशक्ति पनि एकत्व भएर

रहन्छ । त्यस अवस्थामा प्राणोपाधिक आत्मामा वाणी सम्पूर्ण नामहरूका साथ विलय हुन्छ । 'हे सोम्य ! त्यो प्राण त्यस समयमा सद्बाट सम्पन्न हुन्छ । स्वयं अर्थात् आत्मामा नै प्राप्त हुन्छ ।' इत्यादि श्रुतिहरू सुषुप्तिमा प्रमाण छन् । (१८)

प्राकृतप्रलयस्तु कार्यब्रह्मविनाशनिमित्तकः सकलकार्यनाशः । यदा तु प्रागेवोत्पन्नब्रह्मसाक्षात्कारस्य कार्यब्रह्मणो ब्रह्माण्डाधिकरलक्षणप्रारब्धकर्मसमाप्तौ विदेहवैकल्यात्मिका परा मुक्तिः, तदा तल्लोकवासिनामप्युत्पन्नब्रह्मसाक्षात्काराणां ब्रह्मणां सह विदेहकैवल्यम् ।

ब्रह्मणा सह ते सर्वे सम्प्राप्ते प्रतिसञ्चरे ।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम् ॥ इति श्रुतेः ॥१९॥

अर्थ :– प्राकृत प्रलयको अर्थ हो कि कार्यब्रह्म अर्थात् हिरण्यगर्भको विनाश भएपछि सम्पूर्ण कार्यको पनि नाश हुनु । यो भन्दा पहिले नै ब्रह्मसाक्षात्कार भइसकेको यस्तो हिरण्यगर्भलाई ब्रह्माण्डमा अधिकारसम्पादनरूप फल भएको प्रारब्ध कर्मको समाप्ति भएर विधेयकैवल्यका साथ परममोक्ष प्राप्त हुन्छ । त्स अवस्थामा ब्रह्मलोकमा रहेका उपासकहरूको पनि ब्रह्मको अपरोक्ष ज्ञान भएर त्यस हिरण्यवर्भका साथ नै विधेय मुक्ति प्राप्त हुन्छ । किनभने महाप्रलय भएपछि हिरण्यगर्भको परिसमाप्ति हुँदाखेरि चित्तशुद्ध भएर सम्यग्ज्ञान भइसकेका उपासकहरू हिरण्यगर्भका साथसाथै ब्रह्मलोकनिवासी उपासकहरू पनि परमपदमा प्रवेश गर्दछन् । (१९)

एवं स्वलोकवासिभिः सह कार्ये ब्रमणि मुच्यमाने तदधिष्ठितब्रह्माण्ड तदन्तर्वर्तिनिखिललोकतदन्तर्वर्तिस्थावरादीनां भौतिकानां भूतानां च प्रकृतौ मायायां च लयः, न तु ब्रह्मणि, बाधरूपविनाशस्यैव ब्रह्मनिष्ठत्वात् । अतः प्राकृत इत्युच्यते ॥२०॥

अर्थ :– यसप्रकारबाट स्वलोकनिवासी प्राणीहरूका साथ हिरण्यगर्भको मुक्तिको समयमा स्वअधिष्ठित ब्रह्माण्ड, तदन्ततर्गत भूरादि समस्त लोक र त्यहाँका स्थावरादि भूतकार्यहरूको र आकाशादि पञ्चमहाभूतहरूको पनि प्रकृति अर्थात् मूलकारणभूत मायामा लय हुन्छ। ब्रह्ममा लय हुँदैन। किनभने बाधरूपविनाश नै ब्रह्मनिष्ठ हुन्छ। तर निवृत्तिरूप हुँदैन। यसैकारण प्रकृतिमा लय हुँदाखेरि यसलाई प्राकृत प्रलय भनिन्छ। (२०)

कार्यब्रह्मणो दिवसावसाननिमित्तकस्त्रैलोक्यमात्रप्रलयः नैमित्तिकप्रलयः ब्रह्मणो दिवसश्चतुर्युगसहस्रपरिमितकालः, 'चतुर्युगसहस्राणि ब्रह्मणो दिनमुच्यते' इति वचनात्। प्रलयकालो दिवसकालपरिमितः, रात्रिकालस्य दिवस कालतुल्यत्वात् ॥२१॥

अर्थ :– हिरण्यगर्भको दिन समाप्त हुँदाखेरि हुनेभएको केवल तीनलोकको लयलाई नै नैमित्तिक प्रलय भनिन्छ। ब्रह्माको एक दिनलाई एकहजार चतुर्युग अर्थात् चौकडी भनिन्छ। यस पुराणवचनका अनुसार एकहजार चतुर्युगात्क काल पूर्ण हुँदाखेरि ब्रह्माको दिन पूरा हुन्छ। प्रलयको समय पनि दिनको परिणामसरह नै हुन्छ। अर्थात् रातको समय पनि दिनको समय सरह नै हुन्छ। (२१)

प्राकृतप्रलये नैमित्तिकप्रलये च पुराणवचनानि।
द्विपरार्द्धे त्वतिक्रान्ते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः।
तदा प्रकृतयः सप्त कल्प्यन्ते प्रलयाय हि ॥
एष प्राकृतिको राजन् प्रलयो यत्र लीयते।
इति वचनं प्राकृत प्रलये मानम्।
एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्र विश्वसृक्।
शेतेऽनन्तासने नित्यमात्मसात्कृत्य चाखिलम् ॥
इति वचनं नैमित्तिकप्रलये मानम् ॥२२॥

अर्थ :– प्राकृत प्रलय र नैमित्तिक प्रलयका विषयमा पुराणको वचन यसप्रकार छ । जस्तै – ब्रह्माको शतवर्षात्मक अयुष्यको पूर्वार्ध, उत्तरार्ध र परार्धको अतिक्रान्त भएपछि परमपदमा रहनेभएका ब्रह्माको प्रलय हुन्छ । त्यस समयमा महदादि सात प्रकृतिहरूको पनि प्रलय हुन्छ । हे राजन ! जसमा सम्पूर्ण कार्यहरू लीन हुन्छन् । यो वचन प्राकृत प्रलयमा प्रमाण देखिन्छ । जसमा विश्वस्रष्टा शेषरूप शेषशय्यामा सुतेर आफूभित्रै सबैलाई लीन गराउँदछन् । त्यसलाई नैमित्तिक प्रलय भनिन्छ । यो वचन नैमित्तिक प्रलयको सद्भावमा प्रमाण हो । (२२)

तुरीयप्रलयस्तु ब्रह्मसाक्षात्कारनिमित्तकः सर्वमोक्षः । स चैकजीववादे युगपदेव, नानाजीववादे तु क्रमेण । 'सर्व एकीभवन्ति' इत्यादिश्रुतेः तत्राद्यास्त्रयोऽपि प्रलयाः कर्मोपरति निमित्ताः, तुरीयस्तु ज्ञानोदयनिमित्तो लयोऽज्ञानेन सहैवेति विशेषः । एवं चतुर्विधप्रलयो निरूपितः ॥२३॥

अर्थ :– परब्रह्मको साक्षात्कार हुनु सर्वमोक्ष, चतुर्थ अर्थात् आत्यन्तिक पलय हो । एकजीववाद पक्षमा यो कुरा एकदम नै युगपदेव हुन्छ । किन्तु नानाजीववाद पक्षमा भने क्रमैसँग हुन्छ । किनभने सबै एकै हुन्छन् । यो श्रुति प्रमाण हो । माथि वर्णन गरिएका चारैथरिका प्रलयहरूमध्ये पहिलेका तीन प्रलयहरू कर्म समाप्त भएछि हुन्छन् किन्तु यो चौथो प्रलय ज्ञानोत्पत्ति भएपछि हुन्छ । यस अवस्थमा अज्ञानसहित कर्महरूको उपरम हुन्छ । यही यसको विशेषता हो । पूर्वोक्त अनुसार यहा चारैप्रकारका प्रलयहरूको निरूपण गरियो । (२३)

तस्येदानीं क्रमो निरूप्यतेभूतानां भौतिकानां च न कारणलयक्रमेण लयः । कारणलयसमये कार्याणामा- श्रयान्तराभावेनावस्थानानुपपत्तेः । किन्तु सृष्टिक्रमविपरीत क्रमेण तत्तत्कार्यनाशे तत्तज्जनकादृष्टनाशस्यैव प्रयोजकतया

उपादान नाशस्याप्रयोजकत्वात् । अन्यथा न्यायमतेऽपि । महाप्रलये पृथिवीपरमाणुगतरूपगन्धरसादेरविनाशापत्तेः ॥२४॥

अर्थ :– अब ती प्रलयहरूको क्रमको निरूपण गरिन्छ । भूत र भूतहरूबाट उत्पन्न पदार्थहरूको लयको क्रम अर्थात् कारणबाट कार्यका तर्फ हुँदैन । किनभने कारणको लयको समयमा कार्यको अरू आश्रयस्थल नहुने भएको हुँदा त्यसको स्थिति बन्न सक्तैन । अतः जुन क्रमबाट सृष्टि उत्पन्न हुन्छ त्यसको विपरीत क्रमबाट लय हुन्छ । कुनै पनि कार्यको नाशमा त्यसका जनकभूत अदृष्टको नाश नै प्रयोजक हुन्छ । त्यस कार्यको उपादान कारणको नाश प्रयोजक हुँदैन । अन्यथा न्यायमतका सरह महाप्रलय हुँदाखेरि पनि पृथ्वीपरमाणुहरूमा विद्यमा रूपरसादि गुणहरूको नाश नहुने प्रसङ्ग आइलाग्ला । (२४)

तथा च पृथिव्या अप्सु, अपां तेजसि, तेजसो वायौ, वायोराकेश, आकाशस्य जीवाहङ्कारे, तस्य हिरण्यगर्भाहङ्कारे, तस्य चाविद्यायामित्येवंरूपाः प्रलयाः । तदुक्तं विष्णुपुराणे –

जगत्प्रतिष्ठा देवर्षे ! पृथिव्यप्सु प्रलीयते ।
तेजस्यापः प्रलीयन्ते तेजो वायौ प्रलीयते ॥१॥
वायुश्च लीयते व्योम्नि तच्चाव्यक्ते प्रलीयते ।
अव्यक्तं पुरुषे ब्रह्मन् ! निष्कले संप्रलीयते ॥२॥ इति ।
एवंविधप्रलयकरणत्वं तत्पदार्थस्य ब्रह्मणस्तटस्थलक्षणम् ॥२५॥

अर्थ :– यसप्रकारबाट पृथ्वीको लय जलमा हुन्छ, जलको तेजमा हुन्छ, तेजको वायुमा हुन्छ, वायुको आकाशमा लय हुन्छ । आकाशको जीवाहङ्कारमा लय हुन्छ । जीवाहङ्कारको हिरण्यगर्भाहङ्कारमा लय हुन्छ । त्यसको पनि अविद्यामा लय हुन्छ । प्रलयको क्रम यही हो भनेर जान्नु पर्दछ । विष्णुपुराणका अनुसार – हे देवर्षे ! जगत्को आधारभूत पृथ्वी जलमा लीन हुन्छिन्, जल तेजमा, तेज वायुमा, वायु आकाशमा र

आकाश अव्यक्तमा लीन हुन्छ । त्यसपछि अव्यक्त निष्कलपुरुषमा लीन हुन्छ । तत्वमसि महावाक्यको तत् पदको जुन अर्थ हो त्यही ब्रह्म नै अन्तिम लयको कारण हुन्छ । त्यसैमा गएर नै सबै लीन हुन्छन् । त्यसैलाई नै तटस्थ लक्षण भनिन्छ । (२५)

ननु वेदान्तैर्ब्रह्मणि जगत्कारणत्वेन प्रतिपाद्यमाने सति सप्रपञ्चं । ब्ह्म स्यादन्यथा सृष्टिवाक्यानामप्रामाण्यापत्तेरिति चेत् । न । न हि सृष्टिवाक्यानां सृष्टौ तात्पर्यं किन्तु अद्वितीये ब्रह्मण्येव ॥२६॥

अर्थ :– वेदान्तवाक्यहरूकाद्वारा ब्रह्मलाई जगत्कारण भनिएपछि परब्रह्मलाई प्रपञ्चयुक्त मान्नुपर्दछ । यदि यस्तो मानिएन भने वेदान्तवाक्यमा पढिएको सृष्टिप्रतिपादक वाक्यहरूको अप्रमाण हुनजान्छ भनेर भन्न ठीक होइन । किनभने वेदान्तको सृष्टिप्रतिपादक वाक्यहरूको सृष्टिका कथनमा तात्पर्य नभएर ब्रह्मलाई अद्वयप्रतिपादन गर्नुमा तात्पर्य रहेको देखिन्छ । (२६)

तत्प्रतिपत्तौ कथं सृष्टेरूपयोगः । इत्थम् यदि सृष्टिमनुपन्यस्य निषेधो ब्रह्मणि प्रपञ्चस्य प्रतिपाद्येत, तदा ब्रह्मणि निषिद्धस्य प्रपञ्चस्य वायौ प्रतिषिद्धस्य रूपस्येव ब्रह्मणोऽन्यत्रावस्थानशङ्कायां न निर्विचिकित्समद्वितीयत्वं प्रतिपादितं स्यात् । ततः सृष्टिवाक्याद् ब्रह्मणोपादेयत्वज्ञाने सत्युपादानां विना कार्यस्यान्यत्र सद्भाव–शङ्कायां निरस्तायां नेति नेतीत्या दीनां ब्रहमण्यपि तस्यासत्त्वोप–पादने प्रपञ्चस्य तुच्छत्वावगमे निरस्ताखिलद्वैतविभ्रममखण्डं सच्चिदानन्दैकरसं ब्रह्म सिद्धचतीति परम्परया सृष्टिवाक्यानाम प्यद्वितीये ब्रह्मण्ये तात्पर्यम् ॥२७॥

अर्थ :– सृष्टिको अर्थात् सृष्टिप्रतिपादक वाक्यहरूको ब्रह्मज्ञान गराउने काममा उपयोग कसरी हुन्छ भन्ने सन्देह आएकोमा त्यसको उत्तर दिँदै

सृष्टिको उपन्यास नगरेर प्रपञ्चको यदि ब्रह्ममा निषेध गर्ने हो भने त्यस निषिद्ध प्रपञ्चको ब्रह्मभन्दा अन्यत्र नै स्थिति हुने आशङ्का हुनसक्तछ। जस्तै – वायुमा रूपको निषेध हुँदाखेरि त्यसभन्दा अन्यत्र रूपको स्थितिको आशङ्का हुनसक्तछ। त्यस अवस्थामा अद्वैतलाई असन्दिग्ध भन्न सकिँदैन। त्यसकारण सृष्टिवाक्यबाट जगत् ब्रह्मोपादानक हो भनेर त्यस्तो ज्ञान भएपछि उपादानका विना कार्य अरू ठाउँमा रहन असम्भव छ भन्ने यसप्रकारको आशङ्काको विरोध हुनजान्छ। नेतिनेति वाक्यबाट ब्रह्ममा नै प्रपञ्चको असत्व वताईएपछि प्रपञ्चको तुच्छताको ज्ञान हुन्छ। यो समस्त द्वैत, विभ्रमरहित, अखण्ड, सच्चिदानन्दघन एकमात्र ब्रह्म सिद्ध हुन्छ। यस रीतिबाट सृष्टिवाक्यहरूको तात्पर्य अद्वितीय ब्रह्ममा नै पर्यवसान हुन्छ। (२७)

उपासनाप्रकरणपठितसगुणब्रह्मवाक्यानां चोपासनाविध्यपक्षितगुणारोपमात्रपरत्वं, न गुणपरत्वम्। निर्गुणप्रकरणपठितानां सगुणवाक्यानां तु निषेधवाक्यापेक्षितनिषेध्य सम्पादकत्वेन विनियोग इति न किञ्चिदपि वाक्यमद्वितीयब्रह्मप्रतिपादने विरुध्यते ॥२८॥

अर्थ :– उपासनाका प्रकरणमा आएका सगुणब्रह्मप्रतिपादक वाक्यहरूको तात्पर्य उपासनाविधिमा अपेक्षित गुणहरूको केवल आरोप गर्नका लागि हो। ब्रह्ममा ती गुणहरूको अस्तित्व प्रतिपादन गर्नका लागि होइन। निर्गुण ब्रह्मका प्रकरणमा आएको सगुणब्रह्म प्रतिपादक वाक्यहरूको उपयोग निषेध वाक्यहरूमा निषेधका लागि उपयोगी गुणहरूलाई केवल उपस्थिति गराउँन मात्र हो। यस रीतिबाट कुनै पनि वाक्य अद्वितीयब्रह्मप्रतिपादनका विरुद्ध हुनसक्तैनन्। (२८)

तदेवं स्वरूपतटस्थलक्षणलक्षितं तत्पदवाच्यमीश्वरचैतन्यं मायाप्रतिबिम्बितमिति केचित्। तेषामयमाशयः जीवम-

परमेश्वरसाधारणं चैतन्यमात्रं बिम्बम्, तस्यैव बिम्बस्याविद्यात्मिकायां मायायां प्रतिबिम्बमीश्वरचैतन्यमन्तःकरणेषु प्रतिबिम्बं जीवचैतन्यम् । 'कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वरः' इति श्रुतेः । एतन्मते जलाशयगतशरावगतसूर्यप्रतिविम्बयोरिव जीवपरमेश्वरयोर्भेदः । अविद्यात्मकोपाधेर्व्यापकतया तदुपाधिकेश्वरस्यापि व्यापकत्वम् । अन्तःकरणस्य परिच्छिन्नतया तदुपाधिकजीवस्यापि परिच्छिन्नत्वम् ॥२९॥

अर्थ :– यस रीतिबाट स्वरूपलक्षण एवं तटस्थलक्षण यी दुई लक्षणहरूबाट लक्षीत र तत्वमसी महावाक्यको तत् पद वाच्य जुन ईश्वरचैतन्य, त्यही नै मायामा प्रतिविम्बित भएको चैतन्य हो। यो मत कतिपय वेदान्तीहरूको छ। यसको आसय हो – जीव र परमेश्वर दुवैका लागि जुन साधारण चैतन्य हो त्यो विम्ब हो। त्यस विम्बको अविद्यात्मक मायामा जुन प्रतिविम्ब पर्दछ त्यो ईश्वरचैतन्य हो। अन्तःकरणमा प्रतिविम्बित चैतन्य जीवचैतन्य हो। यस विषयमा जीव कार्योपाधि हो र ईश्वर कारणोपाधि हो। यसमा श्रुति प्रमाणहरू छन्। अन्तःकरण मायाको कार्य हो र त्यही जीवको उपाधि हुनाको कारण त्यसलाई कायोपाधि भनिन्छ। माया जगत्को कारण हो र त्यही ईश्वरको उपाधि भएको कारण ईश्वरलाई कारणोपाधि भनिन्छ। यस मतका अनुसार एउटै सूर्यको भिन्नभिन्न प्रतिविम्बहरूका समान जीव र ईश्वरमा भेद देखिन्छ। अविद्यात्मक उपाधि व्यापक भएको हुँदा तदुपाधिकईश्वर पनि व्यापक र अन्तःकरणबाट परिच्छिन्न अर्थात् अव्यापक भएको कारण तदुपाधिकजीवलाई परिच्छिन्न भनिन्छ। (२९)

एतन्मतेऽविद्याकृत दोषा जीव इव परमेश्वरेऽपि स्युरूपाधेः प्रतिबिम्बपक्षपातित्वादित्यस्वरसाद् बिम्बात्मकमीश्वरचैतन्यमित्यपरे । तेषामयमाशयः एकमेव चैतन्यं बिम्बत्वाक्रान्त–

मीश्चरचैतन्यं प्रतिबिम्बत्वाक्रान्तं जीवचैतन्यम् । बिम्बप्रतिबिम्ब-कल्पनोपाधिश्चैकजीववादे अविद्या, अनेकजीववादे तु अन्तःकरणान्येव । अविद्यान्तःकरण रूपोपाधिप्रयुक्तो जीवपरभेदः । उपाधिकृतदोषाश्च प्रतिबिम्बे जीव एव वर्तन्ते, न तु बिम्बे परमेश्वरे । उपाधेः प्रतिबिम्बपक्षपातित्वात् । एतन्मते च गगनसूर्यस्य जलादौ भासमानप्रतिबिम्बसूर्यस्येव जीवपरयोर्भेदः ॥३०॥

अर्थ :– यस मतमा अर्थात् ईश्वर र मायाप्रतिविम्बित चैतन्यमा अर्थात् जीवको सरह ईश्वरमा पनि अविद्याको कारण दोष हुनसक्तछ । किनभने उपाधिरूप अविद्या पनि प्रतिविम्बको कोटिमा नै पर्दछ । यस सम्बन्धमा केही वेदान्ती विम्बरूप चैतन्यलाई नै ईश्वर मान्दछन् । यसको आशय एउटै चैतन्य विम्बरूपबाट ईश्वर र प्रतिविम्बरूपबाट जीव भनिन्छ । विम्ब र प्रतिविम्बको कल्पना हुनुमा एकजीववाद अविद्यारूप उपाधि र अनेकजीववादपक्षमा अन्तःकरण उपाधि हो । जीव र ईश्वरमा भेद अविद्या अर्थात् एकजीववादपक्षमा र अन्तःकरण अनेकजीववादपक्षमा उपाधिका रूपबाट हुन्छन् । उपाधिबाट उत्पन्न भएको दोष प्रतिविम्बभूत जीवमा नै रहन्छ । विम्बभूत परमेश्वरमा रहँदैन । किनभने उपाधि प्रतिविम्बका पक्षमा नै अन्तर्भूत हुन्छ । यस मतका अनुसार आकाशको सूर्य र जलमा भासमान प्रतिविम्बभूत सूर्यको भेदका समान ईश्वरमा भेद छ । (३०)

ननु ग्रीवास्थमुखस्य दर्पणप्रदेश इव बिम्बचैतन्यस्य परमेश्वरस्य जीवप्रदेशेऽभावात्तस्य सर्वान्तर्यामित्वं न स्यादिति चेत् । न । साभ्रनक्षत्रस्य आकाशस्य जलादौ प्रतिबिम्बितत्वेऽपि । बिम्बभूतमहाकाशस्यापि जलादिप्रदेशसम्बन्धदर्शनेन परिच्छिन्नबिम्बस्य प्रतिबिम्बदेशासम्बन्धि त्वेऽप्यपरिच्छिन्न-ब्रह्मबिम्बस्य प्रतिबिम्ब देशसम्बन्धाविरोधात् ॥३१॥

अर्थ :– (शङ्का) – ग्रीवा अर्थात् घाँटीमाथि रहेको मुखको ऐनामा जसरी कवाव रहन्छ। अर्थात् दर्पणमा केवल त्यसको प्रतिविम्बमात्र देखिन्छ। त्यसैगरेर ईश्वरलाई यदि विम्बरूपमात्रै मान्ने हो भने बिम्बभूतचैतन्यस्वरूपपरमेश्वरको जीवप्रदेशमा अभाव हुने हुँदा ईश्वरको सर्वान्तर्यामित्व सिद्ध हुननसक्ने हुन्छ। भन्ने शङ्का आएकोमा त्यसको समाधान गर्दै त्यसको शङ्क ठीक होइन भनिन्छ। अभ्र अर्थात् मेघ नक्षत्र सहित आकाशका जलमा प्रतिविम्ब पर्दाखेरि विम्बभूतमहाकाशको पनि जलप्रदेशका साथ सम्बन्ध जसरी देखापर्दछ। त्यस्तै परिच्छिन्न विम्बको प्रतिविम्बप्रदेशका साथ सम्बन्ध नरहे तापनि अपरिच्छिन्न ब्रह्मविम्बको प्रतिविम्बदेशका साथ सम्बन्ध हुनसक्नेमा कुनै विरोध रहँदैन। (३१)

न च रूपहीनस्य ब्रह्मणो न प्रतिबिम्बसम्भवः, रूपवत एव तथात्वदर्शनादिति वाच्यम्। नीरूपस्यार्पि रूपस्य प्रतिबिम्ब दर्शनात्। न च नीरूपस्य द्रव्यस्य प्रतिबिम्बभावनियमः, आत्मने द्रव्यत्वाभावस्योक्तत्वात्।

'एक एव हि भूतात्मा भूते भूतेव्यवस्थितः।
एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत्॥' (ब्र.बिं.उ.१२)
'यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वानपो भिन्ना बहुधैको-नुगच्छन्।
उपाधिना क्रियते मेदरूपो देवः क्षेत्रेष्वेवमजोऽयमात्मा॥

इत्यादिवाक्येन ब्रह्मप्रतिबिम्बाभावानुमानस्य बाधितत्वाच्च। तदेवं तत्पदार्थो निरूपितः॥३२॥

अर्थ :– ब्रह्म रूपरहित हो। रूपहीनको प्रतिविम्ब पर्नु सम्भव नै छैन। किनभने रूपवान् पदार्थको प्रतिविम्ब परेको देखिन्छ भनेर शङ्का गर्न सकिँदैन। किनभने रूपमा आफ्नो स्वयम्को पृथक् रूप नरहे तापनि त्यसको प्रतिविम्ब परेको देखिन्छ। यसका अतिरिक्त रूपरहीत द्रव्यको प्रतिविम्बको अभाव हुन्छ अर्थात् प्रतिविम्ब पर्नसक्तैन भन्ने नियम

पनि बनाउन सकिँदैन । किनभने आत्मामा द्रव्यत्वको अभाव भएको कुरा हामीले पहिलै भनिसक्यौ । यसका अतिरिक्त निरूपाधिक एकरूप आत्मा अन्तःकरणको उपाधिबाट जलस्थ चन्द्रमाका सरह अनेकप्रकारबाट देखापर्दछ । जसरी ज्योतिःस्वरूप सूर्य विभिन्न जलहरूमा परेर विभिन्न प्रकारले देखिन्छ । यो अभ्र आत्मदेव भिन्न भिन्न क्षेत्रहरूमा अर्थात् अन्तःकरणहरूमा उपाधिका कारण भिन्न भिन्न जस्तो देखिन्छ भन्ने श्रुतिवाक्यहरूबाट ब्रह्मप्रतिबिम्बाभावसाधक अनुमान बाधित हुन्छ । यसरी तत् पदार्थको निरूपण गरियो । (३२)

इदानीं त्वं पदार्थो निरूप्यते । एकजीववादेऽविद्याप्रतिबिम्बो जीवः, अनेकजीववादे अन्तःकरणप्रतिबिम्बः ॥३३॥

अर्थ :– अव त्वं पदार्थको निरूपण गरिन्छ । यहाँ त्वं पदार्थ भन्नाले जीवलाई बुझ्नु पर्दछ । एकजीववाद पक्षमा अविद्यामा परेको प्रतिविम्ब नै जीव हो । (३३)

स च जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिरूपावस्थात्रयवान् । तत्र जाग्रदृशा नामोन्द्रियजन्यज्ञानावस्था । अवस्थान्तरे इन्द्रियाभावान्नातिव्याप्तिः । इन्द्रियजन्यज्ञानं चान्तःकरणवृत्तिः । स्वरूपज्ञानस्यानादित्वात् ॥३४॥

अर्थ :– त्यस जीवका जाग्रत्, स्वप्न र सुषुप्ति गरेर तीन अवस्थाहरू हुन्छन् । यहाँ जाग्रत् अवस्थाको व्याख्या गरिन्छ । जाग्रत् अवस्था भनेको जसमा इन्द्रियहरूद्वारा ज्ञान हुन्छ त्यही हो । अरू अवस्थामा इन्द्रियहरू नहुनाले अर्थात् इन्द्रियहरूको व्यापार नहुनाले यस लक्षणको अतिव्याप्ति हुँदैन । इन्द्रियजन्य ज्ञानको अर्थ हो – अन्तःकरणवृत्ति । स्वरूपज्ञान अनादि भएबाट अन्तःकरणवृत्तिलाई नै ज्ञान भनिन्छ । (३४)

सा चान्तःकरणवृत्तिरावरणाभिभवार्थेत्येकं मतम् । तथा

हि अविद्योपहितचैतन्यस्य जीवत्वपक्षे घटाद्यधिष्ठानचैतन्यस्य जीवरूपतया जीवस्य सर्वदा घटादिभानप्रसक्तौ घटाद्यवच्छिन्नचैतन्यावरकमज्ञानं मूलाविद्यापरतन्त्रमवस्थापदवाच्यमभ्युपगन्तव्यम्। एवं सति घटादेर्न सर्वदा भानप्रसङ्गः, अनावृतचैतन्य सम्बन्धस्यैव भानप्रयोजकत्वात्। तस्य चावरणस्य सदातनत्वे कदाचिदपि घटभानं न स्यादिति तद्भङ्गे वक्तव्ये, तद्भङ्गजनकं न चैतन्यमात्रम्। तद्भासकस्य तदनिवर्तकत्वात् नापि वृत्त्युपहितं चैतन्यम्, परोक्षस्थलेऽपि तन्निवृत्त्यापत्तेरिति परोक्षवृत्तिव्यावृत्तवृत्तिविशेषस्य, तदुपहितचैतन्यस्य वाऽऽवरणभङ्गजनकत्वमित्यावरणाभिभवार्था वृत्तिरित्युच्यते ॥३५॥

अर्थ :– यो अन्तःकरणवृत्ति अर्थात् विषयगत वृत्ति आवरण हटाउनका लागि हो भनेर केहीको मत देखिन्छ। यस मतमा घटादि अधिष्ठानमा विद्यमान चैतन्य पनि जीवगत चैतन्य हुनाले जीवलाई सदैव घटादि ज्ञान हुनसक्ने सम्भावना रहन्छ। अतः घटादिहरूबाट अवच्छिन्न भएको चैतन्यलाई आवृत्त गर्ने एक अज्ञान, जो मूलाविद्यामा अवलम्बित रहन्छ त्यसलाई अवस्था शब्दबाट सम्बोधन गरिन्छ भनेर मानिन्छ। जसबाट घटादिहरूको सदैव उपलब्ध हुने प्रसङ्ग आउन सक्तैन। किनभने अनावृत्तचैतन्यको सम्बन्ध नै ज्ञान हुनामा प्रयोजक हुन आउला। यस अवस्थामा त्यस आवरणलाई नित्य मानियो भने घटादिहरूको उपलब्धी कहिल्यै पनि हुन नसक्ला। त्यसकारण त्यसलाई भङ्ग भएको मानिएला। किन्तु केवल चैतन्यलाई त्यस्को भञ्जक भनेर भन्न सकिँदैन। किनभने जुन चैतन्य त्यस आवरणको भाषक हो, त्यसबाट आफ्नै निवृत्ति हुनसक्तैन। किनभने परोक्षस्थलमा पनि त्यस आवरणको निवृत्ति हुन जाला। यसकारण परोक्ष वृत्तिबाट पृथक जुन विशेषवृत्ति अथवा तदुपहितचैतन्य हो त्यसैले नै आवरण भङ्ग गर्दछ। अतः वृत्तिलाई आवरणनाशक भनिन्छ। (३५)

सम्बन्धार्था वृत्तिरित्यपरं मतम् । तत्राप्यविद्योपाधिको- ऽपरिरिच्छिन्नो जीवः । स च घटादिप्रदेशे विद्यमानोऽपि घटाद्याकारापरोक्षवृत्तिविरहदशायां न घटादिकमवभासयति, घटादिना तस्य सम्बन्धाभावात् । तत्तदाकावृतिदशायां तु भासयति, तदा सम्बन्धसत्त्वात् ॥३६॥

अर्थ :– चैतन्य सम्बन्धका लागि वृत्ति हुन्छ भनेर एकथरिले भन्दछन् । यस मतमा अविद्यारूप उपाधिले युक्त जीव अपरिच्छिन्न हुन्छ । त्यो अपरिच्छिन्नस्वरूप हुने भएबाट घटादिप्रदेशमा विद्यमान भएर पनि त्यस समयमा घटादिहरूका आकारका अनुसार अपरोक्ष वृत्तिको अभाव रहन्छ । त्यस समयमा घटादिहरूको ज्ञान हुँदैन । किनभने घटादिहरूको र त्यसको सम्बन्ध छैन । जुन समयमा वृत्ति तदाकार हुन्छ त्यस समयमा घटादिहरूको ज्ञान हुन्छ । किनभने त्यस समयमा वृत्तिको चैतन्यका साथ सम्बन्ध रहेको हुन्छ । (३६)

नन्वविद्योपाधिकस्यापरिच्छिन्नस्य जीवस्य स्वत एव समस्तवस्तुसम्बद्धस्य वृत्तिविरहदशायां सम्बन्धाभावाभिधानम- सङ्गतम् । असङ्गत्वदृष्ट्या च सम्बन्धाभावाभिधाने वृत्त्यनन्तरमपि सम्बन्धो न स्यादिति चेत् । उच्यते । न हि वृत्तिविरहदशायां जीवस्य घटादिना सह सम्बन्धसामान्यं निषेधामः, किं तर्हि, घटादिभानप्रयोजकं सम्बन्धविशेषम् । स च सम्बन्धविशेषो विषयस्य जीवचैतन्यस्य च व्यङ्ग्यव्यञ्जक तालक्षणः कादाचित्कः उत्तदाकारवृत्तिनिबन्धनः ॥३७॥

अर्थ :– शङ्का – अविद्योपाधिक अपरिच्छिन्नचैतन्यस्वरूपजीवको समस्त वस्तुहरूका साथ सम्बन्ध स्वतः सिद्ध छ । त्यस अवस्थामा वृत्तिको अभाव हुन्छ र उसका साथमा सम्बन्ध नहुने भनेर भन्नु ठीक छैन । आत्मा असङ्घ हो भन्ने श्रुतिका आधारमा सम्बन्ध अभाव रहेको

भनौं भने वृत्ति रहेर पनि विषयहरूका साथ सम्बन्ध नहोला । किनभने आत्माको असङ्गत्व सधैँ रहन्छ भन्ने शङ्का आएकोमा त्यसको समाधान गर्दै ग्रन्थकार भन्दछन् – वृत्तिका अभावमा जीवको घटादि विषयहरूका साथ साधारण सम्बन्धको हामीहरू निषेध गर्दैनौं । किन्तु घटादिहरूको ज्ञान हुनका लागि तत्प्रयोजक विशेष सम्बन्धलाई हामीहरू निषेध गर्दछौँ । यो सम्बन्धविशेष व्यङ्ग्य अर्थात् अभिव्यक्त हुने भएको जीवचैतन्य र व्यञ्जक अर्थात् अभिव्यक्त गर्ने भएको विषय यी दुवैको हो। यो तावत्कालिक र तत्तदाकारघटादिवृत्तिमा निर्भर हुन्छ । (३७)

तथा हि तैजसमन्तःकरणं स्वच्छद्रव्यत्वात् स्वत एव जीवचैतन्याभिव्यञ्जनसमर्थम्, घटादिकं तु न तथा, अस्वच्छ-द्रव्यत्वात् । स्वाकारवृत्तिसंयोगदशायां तु वृत्त्यभिभूतजाड्य-धर्मकतया च वृत्त्युत्पादितचैतन्याभिव्यञ्जनयोग्यताश्रयतया च वृत्त्युत्थानान्तरं चैतन्यमभिव्यनक्ति ॥३८॥

अर्थ :– तैजस अन्तःकरण एउटा निर्मल द्रव्य भएका कारण त्यो स्वयम् नै जीवचैतन्यलाई प्रकाशित गर्नमा समर्थ हुन्छ। किन्तु घटादिपदार्थहरू जड भएबाट समर्थ हुँदैनन् । किनभने तिनीहरू अस्वच्छ द्रव्यहरू हुन् तथापि घटाद्याकारवृत्तिको संयोग जव घटादिहरूमा हुन्छ तव त्यस समयमा तद्गतघटत्वका वृत्तिबाट निरास हुन्छ। वृत्तिबाट उत्पन्न हुने भएको चैतन्याभिव्यञ्जनको योग्यता घटादिहरूमा रहन्छ । अतः वृत्तिको उदय भएपछि घटादि विषयहरू चैतन्यलाई अभिव्यक्त गर्दछन् । (३८)

तदुक्तं विवरणे अन्तःकरणं हि स्वस्मिन्निव स्वसंसर्गिण्यपि घटादौ चैतन्याभिव्यक्तियोग्यतामापादयतीति । दृष्टं चास्वच्छ-द्रव्यस्यापि स्वच्छद्रव्यसम्बन्धदशायां प्रतिबिम्बग्राहित्वम् । यथा कुड्यादेर्जलादिसंयोगदशायां मुखादिप्रतिबिम्बग्रहिता । घटादेर-

भिव्यञ्जकत्वं र तत्प्रतिबिम्बग्राहित्वम् । चैतन्याभिव्यक्तत्वं च तत्र प्रतिबिम्बतत्वम् ॥३९॥

अर्थ :– विवरणनामक ग्रन्थमा यस्तो कुरा उल्लेख भएको छ । जस्तै – 'जसरी अन्तःकरण स्वयं चैतन्यको अभिव्यक्तिको योग्यता आफैँले प्राप्त गर्दछ । त्यसरी नै स्वयंसँग सम्बद्ध हुनेभएका घटादिहरूमा पनि त्यस्तै नै योग्यता आफैँ उत्पन्न गर्दछ ।' अस्वच्छ द्रव्यको स्वच्छ द्रव्यका साथ संयोग भएपछि त्यसको प्रतिबिम्बग्राहक हुनु सर्वानुभवसिद्ध नै छ । जस्तै भित्ता आदिको जल आदिका साथ संयोग हुँदाखेरि तिनमा मुखादिको प्रतिबिम्बग्रहण गर्ने योग्यता प्राप्त हुन्छ । चैतन्यको प्रतिबिम्बग्रहण गर्नु नै घटादिहरूको अभिव्यञ्जकत्व हो । घटमा प्रतिबिम्बित हुनु नै चैतन्यको अभिव्यञ्जकत्व हो । (३९)

एवंविधाभिव्यञ्जकत्वसिद्धयर्थमेव वृत्तेरपरोक्षस्थले बहिर्निर्गमनाङ्गीकारः । परोक्षस्थले तु बह्नयादेर्वृत्ति संसर्गाभावेन चैतन्यानभिव्यञ्जकतया न वह्नययादेपरोक्षत्वम् । एतन्मते च विषयाणामपारेक्षत्वं चैतन्याभिव्यञ्जकत्वमिति द्रष्टव्यम् । एवं जीवस्याऽपरिच्छिन्नत्वेऽपि वृत्तेः सम्बन्धार्थत्वं निरूपितम् ॥४०॥

अर्थ : यस्तो अभिव्यञ्जकको सिद्धिका लागि नै अपरोक्ष अर्थात् प्रत्यक्ष स्थलमा वृत्तिको व्यवहार जानु यस मतमा मानिन्छ । परोक्ष स्थलमा अर्थात् अप्रत्यक्ष स्थलमा वृत्तिका सम्बन्धको अभाव हुने भएको हुँदा त्यहाँ चैतन्याभिव्यक्ति हुँदैन । त्यो नहुँदाखेरि वन्हि आदिको अपरोक्षत्व अर्थात् प्रत्यक्षत्व हुँदैन । यस मतमा चैतन्याभिव्यञ्जकत्व नै विषयको प्रत्यक्ष हो । यसरी जीवलाई अपरिच्छिन्न मान्दा पनि वृत्तिको सम्बन्धार्थ हुनसक्तछ । (४०)

इदानीं परिच्छिन्नत्वपक्षे सम्बन्धार्थकत्वं निरूप्यते तथा हि अन्तःकरणोपाधिको जीवः । तस्य न घटाद्युपादानता, घटादि–

देशासम्बन्धात् । किन्तु ब्रह्मैव घटाद्युपादानम् । तस्य मायोसर्वज्ञता । तथा च जीवस्य घटाद्यधिष्ठानब्रह्मचैतन्या-भेदमन्तरेण घटाद्यवभासासम्भवे प्राप्ते, तदवभासाय घटाद्य-धिष्ठानब्रह्मचैतन्याभेदसिद्धयर्थं घटाद्याकारा वृत्तिरिष्यते ॥४१॥

अर्थ :– अव परिच्छिन्न जीवका पक्षमा वृत्तिको सम्बन्धको अपेक्षाको कुरा गरिन्छ । जुन यसप्रकार छ – यस मतमा जीव अन्तःकरणोपाधिक हो अर्थात् अन्तःकरण परिच्छिन्न हुने भएको हुँदा जीव चैतन्य पनि परिच्छिन्न हुन्छ । त्यो घटादिहरूको उपादान हुँदैन । किनभने त्यसको घटादिहरूका प्रदेशका साथ सम्बन्ध रहँदैन । अतः ब्रह्म नै घटादिहरूको उपादान हो । त्यो मायोपाधिक भएर समस्त घटादिहरूका साथ अन्वित हुन्छ अर्थात् तिनमा अनुगत हुन्छ । यसैकारण ब्रह्मलाई सर्वज्ञ भनिन्छ । यसैकारणबाट घटादिहरूको अधिष्ठानभूत ब्रह्मचैतन्यको र जीवको अभेद नभइकन नै घटादिहरूको अवभासको असम्भाव्य प्राप्त हुँदाखेरि त्यस अवभासका लागि घटादिहरूको अधिष्ठानभूत ब्रह्मचैतन्यको अभेदसिद्धयर्थ घटाकार वृत्तिलाई मान्नुपर्दछ । (४१)

ननु वृत्त्यापि कथं प्रमातृ चैतन्यविषयचैतन्ययोरभेदः सम्पाद्यते, घटान्तःकरणरूपोपाधिभेदेन तदवच्छिन्नचैतन्ययोर-भेदासम्भवादिति चेत् । न । वृत्तर्बहिर्देशनिर्गमनांगीकारेण वृत्त्यन्तःकरणविषयाणामेकदेशस्थत्वेन तदुपधेयभेदाभाव-स्योक्तत्वात् । एवमपरोक्षस्थले वृत्तमतभेदेन विनियोग उपपादितः ॥४२॥

अर्थ :– वृत्तिकाद्वारा पनि प्रमातृचैतन्य र विषयचैतन्य दुवैमा अभेद कसरी सम्भव छ ? घट र अन्तःकरण यी दुवै उपाधिहरूको भिन्नता हुनेभएबाट तदवच्छिन्न चैतन्यको अभेद हुनु असम्भव देखिन्छ भनेर शङ्का गर्नु ठीक होइन । किनभने वृत्ति वाहिर जान्छ भन्ने यस कुरालाई

सिकार गर्दाखेरि वृत्ति, अन्तःकरण र विषय यि सबै एकदेशस्थ हुन्छन् र उपाधिहरू एकदेशस्थ भएपछि तिनका उपधेय अर्थात् तदवच्छिन्न चैतन्यको पनि अभेद हुन्छ भनेर पहिले नै भनिसकियो । यसरी प्रत्यक्ष ज्ञानका समयमा भिन्न भिन्न मतहरूका अनुसार वृत्तिहरूको के उपयोगिता रहन्छ, सो कुरा पनि बताइयो । (४२)

इन्द्रियाजन्यविषयगोचरापरोक्षान्तःकरणवृत्त्यवस्था स्वप्नावस्था । जाग्रदवस्थाव्यावृत्त्यर्थम् इन्द्रियजान्येंति । अविद्यावृत्तिमत्यां सुषुप्तौ अतिव्याप्तिवारणायान्तःकरणेति ॥४३॥

अर्थ :– इन्द्रियहरूबाट अजन्य तर विषयगोचर अपरोक्ष अन्तःकरणवृत्तिलाई स्वप्नावस्था भनिन्छ । लक्षणमा इन्द्रियाजन्य पद जाग्रदवस्थालाई व्यावृत्त गर्नका लागि हो । अविद्यावृत्तियुक्त सुषुप्ति अवस्थामा अतिव्याप्ति नहोस् भनेर नै अन्तःकरणपद दिइएको हो । (४३)

सुषुप्तिर्नामाविद्यागोचराऽविद्यावृत्यवस्था । जाग्रत्स्वप्नयोरविद्याकारवृत्तेरन्तःकरणवृत्तित्वान्न तत्रातिव्याप्तिः ॥४४॥

अर्थ :– अविद्याविषयक अविद्याको वृत्तिलाई नै सुषुप्ति अवस्था भनिन्छ । जाग्रदवस्था र स्वप्नावस्थामा जुन अविद्याकारवृत्ति रहन्छ त्यो अन्तःकरणवृत्ति नै हो । अतः यस लक्षणको ती दुवै अवस्थामा अतिव्यप्ति हुँदैन । (४४)

अत्र केचिन्मरणमूर्च्छयोरवस्थान्तरत्वमाहुः । अपरे तु सुषुप्तावेव तयोरन्तर्भावमाहुः । तत्र तयोरवस्थात्रयान्तर्भावबहिर्भावयोस्तत्त्वं पदार्थनिरूपणे उपयोगाभावान्न तत्र प्रयत्यते ॥४५॥

अर्थ :– यस सम्बन्धमा केही मान्छे मरण र मुर्छा यी दुवै अवस्थालाई भिन्नाभिन्नै मान्दछन् । केही मान्छे यी दुवै अवस्थालाई सुषुप्तिमा

अन्तर्भाव गर्दछन् । किन्तु हाम्रा विचारमा यी दुवै अवस्थाहरूलाई तीनैथरी अवस्थामा अन्तर्भाव गर्नु अथवा वहिर्भाव गर्नु आदिको विचारका सन्दर्भमा त्वंपदार्थको निरूपणमा उपयोग नहुने भएबाट यसको यहाँ विचार गरिँदैन । (४६)

तस्य च मायोपाध्यपेक्षयैकत्वम्, अन्तःकरणोपाध्यपेक्षया च नानात्वं व्यवहृियते । एतेन जीवस्याणुत्वं प्रत्युक्तम् । बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव ह्याराग्रमात्रो ह्यवरोपि दृष्टः (स्वे.५–८) इत्यादौ जीवस्य बुद्धिशब्दवाच्यान्तःकरणपरिमाणोपाधिकस्य–परमाणुत्वश्रवणात् ॥४६॥

अर्थ :– त्यस जीवलाई मायोपाधिक मानेमा एउटा र अन्तःकरणोपाधिक मानेमा अनेक यस्तो व्यवहार हुन्छ । यसरी जीवको अणुत्वको खण्डन भयो । स्वयंका गुणबाट अवर आत्मा वुद्धिका गुणबाट नेमिको अगाडिको भागजस्तो देखिन्छ । इत्यादि कुरा श्रुतिमा जीव बुद्धिशब्दवाच्य अन्तःकरणपरिणामोपाधीका आधारमा परमाणु भनेर बताइएको छ । (४६)

स च जीवः स्वयंप्रकाशः । स्वप्नावस्थामधिकृत्य 'अत्रायां पुरुषः स्वयं ज्योतिः' (बृ.४–३–८) इति श्रुतेः । अनुभवरूपश्च 'प्रज्ञानधनः' (मा.५) इत्यादिश्रुतेः । अनुभवामीति व्यवहारस्तु वृत्तिप्रतिबिम्बितचैतन्यमादायोपपद्यते । एवं त्वपदार्थो निरूपितः ॥४७॥

अर्थ :– त्यो जीव स्वयं प्रकाश हो । स्वप्नावस्थालाई उद्देश्य गरेर यस अवस्थामा यो पुरुष स्वयंप्रकाश हुन्छ भनेर बहदारण्यकोपनिषद्ले भनेको छ । यसैगरेर त्यो जीव अनुभव रूप हो । किनभने त्यो प्रज्ञानघन–विज्ञानमूर्ति हो भनेर माण्डुक्यश्रुतिले भनेको छ । म अनुभव गर्दछु । यो व्यवहार वृत्तिमा प्रतिविम्बित भएको चैतन्यलाई स्वीकार गरेर नै उत्पन्न

हुन्छ । यसरी त्वं पदार्थको निरूपण गरियो । (४७)

अधुना तत्त्वंपदार्थयोरैक्यं महावाक्यप्रतिपाद्यमभिधीयते ॥४८॥

अर्थ – अव महावाक्यका प्रतिपाद्यभूत तत् र त्वं दुवैको ऐक्यको कुराको वर्णन गरिन्छ । (४८)

ननु नाहमीश्वर इत्यादिप्रतयक्षेण, किञ्चिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्व विरुद्धधर्माश्रियत्वादिलिङ्गेन, द्वासुपर्णेत्यादिश्रुत्या,

द्वामिमौ पुरुषौ लोकेक्षरश्चाक्षर एव च ।
क्षरःसर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ॥(भ.गी.१५–१६)

इत्यादिस्मृत्या च जीवपरभेदस्यावगतत्वेन तत्वमस्यादि-वाक्यमादित्यो यूपो, यजमानः प्रस्तर इत्यादिवाक्यवद् उपचरितार्थमेवेति चेत् । न । भेदप्रत्यक्षस्य सम्भावितकरण-दोपस्यासम्भावितदोषवेदजन्यज्ञानेन बाध्यमानत्वात् । अन्यथा चन्द्रगताधिकपरिमाणग्राहिज्योतिःशास्त्रस्य चन्द्रप्रादेश-ग्राहिप्रत्यक्षेण बाधापत्तेः । पाकरक्ते घटे रक्तोऽयं न श्याम इति वत् सविशेषणे हीति न्यायेन जीवपरभेदग्राहिप्रत्यक्षस्य विशेषणीभूतधर्मभेदविषयत्वाच्च ॥४९॥

अर्थ :– १– म ईश्वर होइन । यो जीव प्रत्यक्षबाट र २– किञ्चिज्ज्ञत्व र सर्वज्ञत्वरूप परस्पर विरुद्धधर्मको अर्थात् जीव र परमेश्वरको आश्रय भएको हुँदा यसरी ३– दुईओटा चरा इत्यादि श्रुतिबाट र ४– यस लोकमा दुईओटा पुरुष छन् भन्ने पनि श्रुतिमा वर्णन गरिएको देखिन्छ । यिनीहरूमा एउटा क्षर र अर्को अक्षर हो । तिनीहरूमध्ये सम्पूर्ण भूत क्षर पुरुष हो र कूटस्थ अक्षर पुरुष हो भन्ने इत्यादि कुराहरू भगवद्गीता जस्ता स्मृतिहरूमा वर्णन गरिएको छ । जीवात्मा र परमात्मामा भेदको ज्ञान भएपछि तत्वमस्यादि वाक्यको अभेदज्ञापक अर्थ 'यूप आदित्य हो',

'प्रस्तर यजमान हो' आदि वाक्यहरूका अर्थका समान औपचारिक हो भनेर शङ्का गर्न ठीक होइन ।

जीवात्मा र परमात्माको भेद प्रत्यक्षमा इन्द्रियजन्य ज्ञानको वेदजन्यज्ञानबाट बाध हुन्छ । इन्द्रियहरूमा दोषहरूको सम्भावना हुनेभएबाट र वेदमा भने दोषको सम्भावना नहुनाले वेदबाट उत्पन्न ज्ञानबाट इन्द्रियजन्य ज्ञानको बाध हुन्छ । अन्यथा प्रत्यक्षबाट वेदजन्यज्ञानको बाध मानेमा जुन ज्योतिःशास्त्र चन्द्रमाको प्रमाण अत्यन्त बताइएको छ । त्यसबाट चन्द्रमा प्रादेशमात्र हो भनेर भन्ने प्रत्यक्षबाट बाध हुन थाल्ला । यसकार अतिरिक्त जीवात्मा र परमात्माको भेददर्शक प्रत्यक्षको विषय र विशेषणस्वरूप धर्मको भेद हुन्छ । यो पाकबाट रातो घडा हुँदाखेरि यो रातो हो, कालो होइन । यस वाक्यका अन्तर्गत 'सविशेषेण हि विधिनिषोधौ विशेषेणमुपसंक्रामतः इति विशेष्ये बाधे' यस न्यायबाट हुन्छ । अर्थात् न्यायले यस्तो अर्थ गरेको छ कि विशेषणसहित विशेष्यका विषयमा विधिनिषेध यदि भनेको छ भने र विशेष्यमा यदि त्यस विशेषणको बाध भयो भने त्यस अवस्थामा ति विधि र निषेध विशेषणका लागि मानिन्छन् । उदाहरणका लागि रातो घडा हो, कालो घडा होइन । यस्तो निषेध गर्दाखेरि कालो घडाको अस्तित्व नहुने भएबाट यस निषेधको विषय श्यामगुणसम्म नै हुन्छ । यसैगरेर जीवात्मा र परमात्मा यी दुवै भिन्नै हुन् भनेर यो जुन प्रत्यक्ष हुन्छ तिनको विषय जुन धर्मका कारणबाट परस्पर भिन्न देखिन्छन् ती विशेषणीभूत धर्महरूको भेद हो । जीवात्मा र परमात्माको भेद त्यस प्रत्यक्षको विषय होइन ॥४९॥

अत एव नानुमानमपि प्रमाणम्, आगम बाधात्, मेरूपाषाणमयत्वानुमानवत् ॥५०॥

अर्थ :– यसका लागि अनुमानलाई पनि प्रमाण मानिंदैन । किनभने आगमका साथ त्यसको विरोध हुन्छ । जस्तै – 'मेरूपर्वत पाषाणमय हो ।' यस अनुमानका सरह । (५०)

नाप्यागमान्तरविरोधः । तत्परातत्परवाक्ययोः तत्पर-वाक्यस्य बलवत्वेन लोकसिद्धभेदानुवादिद्वासुपर्णादिवाक्यापेक्षया उपक्रमोपसंहाराद्यवगताद्वैततात्पर्यविशिष्टस्य तत्वमस्यादि-वाक्यस्य प्रबलत्वात् ॥५१॥

अर्थ :– अरू आगमका साथ पनि जीवात्मा र परमात्माको एकताको विरोध हुँदैन । किनभने तत्परवाक्य र अतत्परवाक्यहरूमध्येमा तत्परवाक्य चाहिँ सधैँ नै प्रबल हुन्छ । यसकारण लोकप्रसिद्ध जीवात्मा र परमात्माको भेदको अनुभव गर्नेभएका 'द्वासुपर्णा' आदि वाक्यहरूका अपेक्षा उपक्रमोउपसंहार आदिबाट ज्ञात हुनेभएका अद्वैततात्पर्यबाट युक्त जुन तत्त्वमस्यादि वाक्यहरू छन् ती अधिक प्रबल हुन्छन् । (५१)

न च जीवपरैक्ये विरुद्धधर्माश्रयत्वानुपपत्तिः । श्रीतस्यैव जलस्यौपाधिकौष्ण्याश्रयत्ववत् स्वभावतो निर्गुणस्यैव जीवस्यान्तःकरणाद्यौपाधिककर्तृत्वाद्याश्रयत्वप्रतिभासोपपत्तेः । यदि च जलादौ औष्ण्यमारोपितं तदा प्रकृतेऽपि तुल्यम् ॥५२॥

अर्थ :– जीव र परमात्माको ऐक्यमानेमा विरुद्ध धर्मका आश्रयको उपपत्ति हुनथाल्ला भनेर भन्न मिल्दैन । जस्तै शीतल जल उपाधिका योगबाट उष्णताको आश्रय हुन्छ । त्यस्तै गरेर स्वभावतः निर्गुण जीव अन्तःकरणादिक उपाधिकाद्वारा कर्तृत्वादिको आश्रय हुन्छ । यस्तो अनुभव सवैलाई छ । त्यस अवस्थामा जल आदिमा अग्निको धर्म अर्थात् उष्णताको आरोप भएको भनियो भने जीवमा पनि त्यस्तै सम्झनु पर्छ । अर्थात् कर्तृत्वादि धर्म जीवमा आरोपित मात्र भएका हुन् । (५२)

न च सिद्धान्ते कर्तृत्वस्य क्वचिदप्यभावादारोप्यप्रमाहित-संस्काराभावे कथमारोप इति वाच्यम् । लाघवेनारोप्यविषय-संस्कारत्वेनैव तस्य हेतुत्वात् ॥५३॥

अर्थ :– सिद्धान्तीका मत अनुसार आत्मामा कुनै पनि हालतमा कर्तृत्वको आरोप अर्थात् कर्तृत्वको प्रमात्मक ज्ञानजन्य संस्कारका अभावमा कसरी आरोप हुनसक्तछ ? भनेर शङ्का गर्नु ठीक होइन। किनभने हामीहरू आरोप्यलाई प्रमात्मज्ञानबाट उत्पन्न हुने संस्कारको आरोपमा कारण मान्दैनौँ। अपितु लाघवात् आरोप्यविषयक संस्कारलाई नै त्यस आरोपमा कारण मान्दछौँ। (५३)

न च प्राथमिकारोपे का गतिः, कर्तृत्वाद्यध्यासप्रवाहस्याना-दित्वात् ॥५४॥

अर्थ :– अध्यासमा पूर्व पूर्व संस्कारलाई कारण मान्दाखेरि प्रथम अर्थात् पहिलो अध्यास अर्थात् आरोप कसरी सिद्ध हुन्छ ? भन्ने प्रश्नको उत्तरमा कर्तृत्वादिहरूको अध्यासको प्रवाह अनादि छ भनेर भन्न सकिन्छ। (५४)

तत्र तत्त्वं पदवाच्ययोर्विशिष्टयोरैक्या योगेऽपिलक्ष्य-स्वरूपयोरैक्यमुपपादितमेव। अत एव तत्प्रतिपादकत्वमस्यादि-वाक्यानामखण्डार्थत्वम्, सोऽयमित्यादिवाक्यवत्। न च कार्यपराणामेव प्रामाण्यम्, चैत्र पुत्रस्ते जात इत्यादौ सिद्धेऽपि सङ्गतिग्रह्वात् ॥५५॥

अर्थ :– तत्त्वमसि वाक्यमा तत् र त्वं यी दुईपदहरूको जुन वाच्यार्थ छ अर्थात् ती पदहरूले जीव र परमात्मालाई बुझाउँदछन्, ती तत्तद्गुण विशिष्ट हुने भएबाट तिनमा एकता हुनु उचित नभए तापनि तिनीहरूको जुन लक्ष्यार्थ छ अर्थात् जीवचैतन्य परमात्मचैतन्यको एकाताको जुन लक्ष्य छ तिनको एकताको बारेमा हामीले माथि नै भनिसकेका छौँ। अतः अभेद प्रतिपादक तत्त्वमस्यादि वाक्यहरू अखण्डार्थ हुन्। त्यो यो अर्थात् पहिलेको त्यही देवदत्त नै यो हो। यस्तो वाक्यार्थका सरह मीमांसकहरूका मतका सरह कार्यपरक अर्थात् कर्मपरक वाक्यहरूमा नै

प्रामाण्य नभएर चैत्र ! तिमीलाई छोरो भयो भन्ने वाक्यहरूका सरह सिद्ध वस्तुको अनुवाद गर्नेभएका वाक्यहरूको पनि प्रसङ्ग आउँछ। अर्थात् तिनलाई सुन्दाखेरि तिनको परिणामबाट तिनको प्रामाण्य व्यक्त हुन्छ। (५५)

एवं सर्वप्रमाणाविरुद्धं श्रुतिस्मृतीतिहासपुराणप्रतिपाद्यं जीवपरैक्यं वेदान्तशास्त्रस्य विषय इति सिद्धम् ॥५६॥

अर्थ :– यर रीतिबाट सम्पूर्ण प्रमाणहरूको अविरुद्ध, श्रुति, स्मृति, इतिहास र पुराणहरूबाट प्रतिपादित जीवात्मा र परमात्माको ऐक्य वेदान्तशास्त्रहरको विषय भएको कुरा यहाँ सिद्ध भयो। (५६)

अनुपलब्धिपरिच्छेद समाप्त भयो।



८. अथ प्रयोजनपरिच्छेद

इदानीं प्रयोजनं निरूप्यते यदवगतं सत्स्ववृत्तितयेष्यते, तत्पैयोजनम् । तच्चद्विविधम् मुख्यं गौणं चेति । तत्र सुखदुःखाभावौ मुख्ये प्रयोजने तदन्यतरसाधनं गौणं प्रयोजनम् । सुखं च द्विविधम् सातिशयं निरतिशयं चेति । तत्र सातिशयं सुखं विषयानुषङ्गजनितान्तःकरण वृत्तितारतम्यकृतानन्द-लेशाविर्भावविशेषः । 'एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुप-जीवन्ति' (बृ.४-३-२) इत्यादिश्रुतेः । निरतिशयं सुखं च ब्रह्मैव । 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' (तै. ३-६) विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (बृ.३-१८) इति श्रुतेः ॥१॥

अर्थ :- अव हामीहरू प्रयोजनको निरूपण गर्दछौँ । जसलाई जानेपछि स्ववृत्ति हुने इच्छा हुन्छ । अर्थात् आफूसँग उसको सम्बन्ध जोडिन्छ, त्यसैलाई प्रयोजन भन्दहुने इच्छा हुन्छ । अर्थात् आफूसँग उसको सम्बन्ध जोडिन्छ, त्यसैलाई प्रयोजन भन्दछन् । त्यो प्रयोजन दुईप्रकारको हुन्छ । जस्तै मुख्य प्रयोजन र गौणप्रयोजन । ती दुईमध्ये मुख्य प्रयोजन सुख र दुःखाभाव हो । यी मध्ये कुनै एकको प्राप्ति हुनु गौण प्रयोजन हो । सुख पनि दुईप्रकारका छन् । पहिलो सातिशय सुख र दोस्रो निरतिशय सुख । ती दुईमध्ये सातिशय सुखको अर्थ विषयका संसर्गबट उत्पन्न हुने भएको अन्तःकरणवृत्तिमा न्यूनाधिक आनन्दांश प्रकट हुनु । यसै आनन्दांशमा प्राणीहरू जीवित रहन्छन् भनेर बृहदारण्यकश्रुतिले भनेको छ । 'ब्रह्म निरतिशय सुख हो' 'आनन्द नै ब्रह्म हो भनेर उसले जान्यो' 'यो ब्रह्म विज्ञान र आनन्द हो' भन्ने इत्यादि श्रुतिहरू यस विषयमा प्रमाण छन् । (१)

आनन्दात्मकब्रह्मावाप्तिश्चे मोक्षः शोकनिवृत्तिश्च । 'ब्रह्म वेदब्रह्मैव भवति' (मु.३-२-९) 'तरति शोकमात्मवित्' (छां.१-१-३) इत्यादिश्रुतेः । न तु लोकान्तरावाप्तिः, तज्जन्यवैषयिकानन्दो वा मोक्षः । तस्य कृतकत्वेनानित्यत्वे मुक्तस्य पुनरावृत्त्यापत्तेः ॥२॥

अर्थ :- आनन्दात्मक ब्रह्मप्राप्ति र समस्त शोकनिवृत्ति नै मोक्ष हो । 'ब्रह्मलाई जानेपछि ब्रह्म नै हुन्छ' 'आत्मवेत्ताले शोक अर्थात् संसारसागर पार गर्दछ' इत्यादि श्रुतिहरू यसमा प्रमाण छन् । लोकान्तर प्राप्तिको नाम मोक्ष होइन । अथवा तिनीहरूले प्राप्त गर्ने वैषयिक आनन्दलाई पनि मोक्ष भनिदैन । किनभने त्यो कृत्रिम भएको हुँदा अनित्य हो । यसकारण मुक्त जीवलाई पनि पुनः संसारावृत्ति प्राप्त हुन्छ । (२)

ननु त्वन्मतेऽप्यानन्दावाप्तेरनर्थनिवृत्तेश्च सादित्वे तुल्यो दोषः, अनादित्वे मोक्षमुद्दिश्य श्रवणादौ प्रवृत्त्यनुपपत्तिरिति चेत् । न । सिद्धस्यैव ब्रह्मस्वरूपस्य मोक्षस्यादिद्धत्वभ्रमेण तत्साधने प्रवृत्त्युपपत्तेः । अनर्थनिवृत्तिरप्यधिष्ठानभूतब्रह्मस्वरूपतया सिद्धैव । लोकेऽपि प्राप्ताप्तिपरिहृतपरिहारयोः प्रयोजनत्वं दृष्टमेव । यथा हस्तगतविस्मृतसुवर्णादौ 'तव हस्ते सुवर्णम्' इत्याप्तोपदेशादप्राप्तमिव प्राप्नोति । यथा वा वलयितचरणायां रज्जौ सर्पत्जभ्रमवतो 'नायां सर्प' इत्याप्तवाक्यात् परिहृतस्यैव सर्पस्य परिहारः । एवं प्राप्तस्याप्यानन्दस्य प्राप्तिः, परिहृतस्याप्यनर्थस्य निवृत्तिः मोक्षः प्रयोजनम् ॥३॥

अर्थ :- तपाईंका मतमा पनि आनन्द प्राप्ति र अनर्थ निवृत्तिको आरम्भ हुनेभएबाट अर्थात् आरम्भवान् पदार्थ अन्तवान् हुने न्याय अनुसार दोष चाहिँ दुवैतर्फ बराबरै देखिन्छ । किनभने तपाईंको मोक्ष पनि अनित्य नै हो । यस सम्बन्धमा यदि तपाईं मोक्षलाई अनादि अर्थात् मोक्षलाई सिद्ध वस्तु नै मान्नुहुन्छ भने मोक्षका उद्देश्यबाट गरिने श्रवण मनन आदिमा

मान्छेहरूको प्रवृत्ति नहोला । किनभने मोक्ष यदि सिद्ध वस्तु नै हो भने श्रवण मनन आदिको कुनै उपयोगिता देखिँदैन भनेर शङ्का गर्नु ठीक होइन । किनभने सिद्ध ब्रह्मस्वरूप जुन मोक्ष हो त्यो पनि असिद्ध अर्थात् अप्राप्त नै हो । यस भ्रमबाट उसले साध्य गर्नका लागि गरेको प्रयत्न उचित देखिन्छ । अनर्थनिवृत्ति पनि अधिष्ठानभूत ब्रह्मस्वरूप नै हो भन्ने कुराबाट यो सिद्ध हुन्छ । यसमा दृष्टान्त दिन्छन् – लौकिक व्यवहारमा पनि प्राप्त वस्तुको प्राप्ति अथवा निषिद्ध वस्तुको निवारणलाई नै प्रयोजन सम्झिइन्छ । जस्तै हातमा भएर पनि बिर्सिएको सुनको चुरालाई ए ! त्यो ता तिम्रा हातमा नै छ भनेर कुनै अर्को मान्छेले भनिदिएमा उसलाई आफ्ना हातमा भएको चुराको ज्ञान हुन्छ । किनभने त्यो सुनको चुरो आफैँसँग भएर पनि उसले बिर्सिएको थियो । अर्को मानिसले भनिदिएपछिमात्रै उसले त्यो प्राप्त गरेको जस्तो ठान्दछ । अथवा अर्को उदाहरणका लागि खुट्टामा बेरिएको डोरीलाई नै भ्रमबाट सर्प सम्झने व्यक्तिलाई यो सर्प होइन भनेर कुनै अर्को व्यक्तिले भनिदिएपछिमात्रै उसले सर्प होइनरहेछ भन्ने ठान्दछ । यसरी प्राप्त आनन्दलाई नै प्राप्ति भएको र परिहृत अनर्थलाई नै निवृत्तिरूप मोक्ष भनेर वेदान्त शास्त्रको प्रयोजन हो । (३)

स च ज्ञानैकसाध्यः 'तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' (श्वे.३–८) इति श्रुतेः, अज्ञाननिवृत्तेर्ज्ञानैक-साध्यत्वनियमाच्च ॥४॥

अर्थ :– त्यो मोक्ष ज्ञानबाट नै साध्य हो । किनभने उसैलाई जानेर मान्छे मृत्युबाट पार हुन्छ । त्यसले पार हुने अर्थात् मुक्त हुने अर्को दोस्रो बाटो छैन भनेर श्रुतिले भनेको छ । ज्ञानबाट नै अज्ञानको निवृत्ति हुने नियम पनि छ । (४)

तच्च ज्ञानं ब्रह्मात्मैक्यगोचरम् । 'अभयं वै जनकप्राप्तोऽसि' (वृ.४–२–४) तदात्मानमेव वेदाहं ब्रह्मास्मि' (बृ.१–४–१०) इति

श्रुतेः 'तत्त्वमस्यादिवाक्योत्थंज्ञानं मोक्षस्य साधनम्' इति नारदीयवचनाच्च ॥५॥

अर्थ :– त्यस ज्ञानको विषय अर्थात् ब्रह्म र आत्मा दुवैको ऐक्य छ । हे जनक ! अभय अर्थात् ब्रह्मलाई प्राप्त गरिसक्यौ, त्यो ब्रह्म स्वयम् आफैँले नै म ब्रह्म हुँ भनेर सम्झन लाग्यौ भन्ने आदि श्रुति यस विषयमा प्रमाण छन् । तत्वमसि यस महावाक्यबाट हुने भएको ज्ञान मोक्षको साधन हो भन्ने नारदीय स्मृति पनि यस विषयमा प्रमाण छ । (५)

तच्च ज्ञानमपरोक्षरूपम् । परोक्षत्वेऽपरोक्षभ्रमनिवर्तकत्वानुपपत्तेः ॥६॥

अर्थ :– त्यो ज्ञान अपरोक्ष हो । किनभने यदि परोक्ष हुन्थ्यो भने उसबाट अपरोक्षभ्रमको निवृत्ति हुने थिएन । (६)

तच्चापरोक्षज्ञानं तत्त्वमस्यादिवाक्यादिति केचित् । मननिदिध्यासनसंस्कृतान्तःकरणादेवेत्यपरे ॥७॥

अर्थ :– त्यो ब्रह्मात्मैक्यगोचर अपरोक्ष ज्ञान वाक्यबाट उत्पन्न हुन्छ भनेर केही वेदान्ती अर्थात् पदोपादाचार्यहरू मान्दछन् । अरू केही वाचस्पति मिश्र आदि आचार्यहरू मनन र निदिध्यासनबाट सुसंस्कृत भएको अन्तःकरणबाट नै ज्ञान उत्पन्न हुन्छ भनेर मान्दछन् । (७)

तत्र पूर्वाचार्याणामयमाशयः संविदापरोक्ष्यं न करणविशेषोत्पत्तिनिबन्धनम्, किन्तु प्रमेयविशेषनिबन्धनमित्युपपादितम् । तथा च ब्रह्मणः प्रमातृजीवाभिन्नतया तद्गोचरं शब्दजन्य ज्ञानमप्यपरोक्षम् । अत एव प्रतर्दनाधिकरणे प्रतर्दनं प्रति 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमुपास्व' (कौ.३–२) इतीन्द्रप्रोक्तवाक्ये प्राणशब्दस्य ब्रह्मपरत्वे निश्चिते सति मामुपास्वेत्यस्मच्छब्दानुपपत्तिमाशङ्क्य तदुत्तरत्वेन प्रवृत्ते

'शास्त्रदृष्टचा तूपदेशो वामदेववत्' (ब्र.सू.१-१-३१) ॥ इत्यत्र सूत्रे शास्त्रीया दृष्टिः शास्त्रदृष्टिरिति तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यमहं ब्रह्मेति ज्ञानं दृष्टिशब्देनोक्तमिति ॥८॥

अर्थ :– यस सम्बन्धमा पूर्वाचार्यहरूले भन्नुको आशय यो थियो कि, ज्ञानको अपरोक्षता करणविशेष अर्थात् इन्द्रियबाट हुने उपत्तिमा निर्भर हुँदैन। किन्तु प्रमेयगतविशेषमा निर्भर रहन्छ भनेर हामीले भनिसकेका छौँ। तदनुसार ब्रह्म प्रमातार्थजीवबाट भिन्न नभएको कारण तद्गोचर शब्दजन्य ज्ञान पनि अपरोक्ष नै हुन्छ। यसैकारण ब्रह्मसूत्रको प्रतर्दनाधिकरणमा म प्राण र प्रज्ञात्मा हुँ, मेरो उपासना आयु अमृतभावनाबाट गर भनेर प्रतर्दनलाई भनिएको हो। यस इन्द्रको वाक्यमा प्राणशब्द ब्रह्मपरक भएको निश्चय भएपछि मामुपास्व अर्थात् मेरो उपासना गर भन्ने यस वाक्यमा 'म' शब्दको उत्पत्ति ठीक नलाग्ने भएको हुँदा आशङ्का गरेर त्यसको समाधानका लागि प्रवृत्त भएको शास्त्रदृष्टचा तूपदेशो वामदेववत् भनेर ब्र्ह्मसूत्रमा आएको छ। किन्तु शास्त्रको दृष्टिबाट वामदेवका सरह यो उपदेश हो। यस सूत्रमा जुन शास्त्रोत्पन्नदृष्टि अर्थात् शास्त्रीय दृष्टि यस वाक्यमा तत्वमसि वाक्यबाट उत्पन्न हुने भएको अहम् ब्रह्मास्मि भन्ने ज्ञान दृष्टि शब्दबाट भनिएको हो। (८)

अन्येषां त्वयमाशयः करणविशेषनिबन्धनमेव ज्ञानानां प्रत्यक्षत्वम्, न विषयविशेषनिबन्धनम्। एकस्मिन्नेव सूक्ष्मवस्तुनि पटुकरणापटुकरणयोः प्रत्यक्षत्वाप्रत्यक्षत्वव्यवहारदर्शनात्। तथा च संवित्साक्षात्वे इन्द्रियजन्यत्वस्यैव प्रयोजकतया न शब्दजन्य-ज्ञानस्यापरोक्षत्वम् ॥९॥

अर्थ :– दोस्रो वेदान्तीहरूको आसय के हो भने ज्ञानको प्रत्यक्षत्व अर्थात् इन्द्रियगतविशेषमा नै आधारित हुन्छ। विषयविशेषमा होइन। एउटै शुक्ष्म वस्तुको प्रत्यक्ष र अप्रत्यक्ष ज्ञान क्रमशः इन्द्रियका सामर्थ्यमा

आधारित हुन्छ । यस रीतिबाट ज्ञानको अपरोक्षत्वमा इन्द्रियजन्यत्व नै प्रयोजकहेतु हुनेभएबाट वाक्यबाट हुने भएको ज्ञान अपरोक्ष होइन अर्थात् परोक्ष नै हो । (९)

ब्रह्मसाक्षात्कारेऽपि मनननिदिध्यासनसंस्कृतं मन एव करणम् 'मनसैवानुद्रष्टव्यः' इत्यादिश्रुतेः । मनोऽगम्यत्वश्रुतिश्चा-संस्कृतमनो विषया ॥१०॥

अर्थ :– ब्रह्मसाक्षात्कारमा मनननिदिध्यासनादिबाट सुसंस्कृत भएको मन नै साधन हो । किनभने मनबाट नै त्यसको दर्शन गर्नुपर्दछ । भन्ने श्रुति यसमा प्रमाण छ । यो ब्रह्म मनका लागि अगोचर हो भनेर पनि श्रुतिले भनेको छ । असंस्कृत मनका सम्बन्धमा नै यो कुरा लागू हुन्छ । (१०)

न चैवं ब्रह्म औपनिषदत्वानुपपत्तिः, अस्मदुक्तमनसो वेदजनयज्ञानान्तरमेव प्रवृत्ततया वेदोपजीवित्वात् । वेदानुपजी-विमानान्तरगम्यत्वस्यैव वेदगम्यत्वविरोधित्वात् ॥११॥

अर्थ :– किन्तु यस रीतिबाट ब्रह्म औपनिषद् अर्थात् ब्रह्म उपनिषन्मात्रगम्य हो भन्ने कुरामा सङ्गति देखिँदैन भनेर शङ्का गर्नु ठीक छैन । किनभने वेदबाट उत्पन्न हुने ज्ञानपछि नै हाम्रो मन ब्रह्मज्ञानका लागि प्रवृत्त हुनेभएबाट यो वेदमा नै आधारित छ भन्ने कुरा प्रमाणित हुन्छ । यदि कुनै पदार्थ वेदमा अवलम्बीत नहुने र अरू प्रमाणहरूबाट गम्य हुन्छ भने तवमात्रै त्यसको वेदगम्यत्वसँग विरोध होला अन्यथा विरोध हुँदैन । (११)

शास्त्रदृष्टिसूत्रमपि ब्रह्मविषय मानसप्रत्यक्षस्य शास्त्र-प्रयोज्यत्वादुपपद्यते । तदुक्तम् –

अपि संराधने सूत्राच्छास्रार्थध्यानजा प्रमा ।
शास्त्रदृष्टिर्मता तां तु वेत्ति वाचस्पतिः परम् ॥ इति ॥१२॥

अर्थ :– शास्त्रदृष्टिसूत्र पनि उपपन्न हुन्छ । किनभने ब्रह्मविषयक मानसिक प्रत्यक्ष अर्थात् सुसंस्कृत मनकाद्वारा ब्रह्मको अपरोक्षज्ञान शास्त्रमूलक नै हो । यस विषयमा सर्वश्रेष्ठ वाचस्पति मिश्रको सम्मति यसप्रकार छ – शास्त्रका अर्थको ध्यान गर्दाखेरि हुने ज्ञानलाई अपि सम्राधने सूत्रबाट शास्त्रदृष्टि सम्झनु पर्दछ । (१२)

तच्च ज्ञानं पापक्षयात् । स च कर्मानुष्ठानादिति परम्परया कर्मणां विनियोगः । अत एव 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन' (बृ.४–४–२२) **इत्यादिश्रुतिः, 'कषाये कर्मभिः पक्वे ततो ज्ञानं प्रवर्तते' इत्यादिस्मृतिश्च सङ्गच्छते ॥१३॥**

अर्थ :– त्यो ज्ञान पापक्षबाट हुन्छ । त्यो पापक्ष कर्मानुष्ठानबाट हुन्छ । यस रीतिबाट परम्परया कर्मको ज्ञान प्राप्तिका तर्फ विनियोग हुन्छ । यसकारण यसप्रकारले वेदको अनुवचन अर्थात् वेदाध्यायन, यज्ञ, दान, तप र उचित आहार गरेर ब्राह्मणहरू त्यस ब्रह्मलाई जान्ने इच्छा गर्दछन् भनेर वृहदारण्यक श्रुतिमा भनिएको छ । कर्मबाट रागद्वेषादि दोष नाश भएपछि ज्ञानका तर्फ प्रवृत्ति हुन्छ भन्ने स्मृतिहरूको पनि यहाँ सङ्गति देखिन्छ । (१३)

एवं श्रवणमनननिदिध्यासनान्यपि ज्ञानसाधनानि । मैत्रेयी–ब्राह्मणे 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' (बृ.२–४–४) **इति दर्शनमनुद्य तत्साधनत्वेन 'श्रोतव्यो मन्तव्योनिदिध्यासितव्यः'** (बृ.२–४–४) **इति श्रवणमनननिदिध्यासनानां विधानात् ॥१४॥**

अर्थ :– यस्तै गरेर श्रवण, मनन, निदिध्यासन पनि ज्ञानका साधन हुन् । मेत्रेयी ब्राह्मणमा यो कुराको बर्णन गरिएको छ । त्यसमा आत्माको दर्शन गर्नुपर्छ भनेर यसरी आत्मदर्शनको उद्देश्य गरेर आत्माको दर्शन गर्नु र निदिध्यासन गर्नु भन्ने वाक्यमा श्रवण, मनन र निदिध्यासको

विधान गरिएको छ । (१४)

तत्र श्रवणं नाम वेदान्तानामद्वितीये ब्रह्मणि तात्पर्यावधारणानुकूला मानसी क्रिया । मननं नाम शब्दावधारितेऽर्थे मानान्तरविरोधशङ्कायां तन्निराकरणानुकूलतर्कात्मज्ञानजनको मानसो व्यापारः । निदिध्यासनं नाम अनादिदुर्वासनया विषयेष्वाकृष्यमाण चित्तस्य विषयेभ्योऽपकृष्यात्मविषयकस्थैर्यानुकूलो मानसो व्यापारः ॥१५॥

अर्थ :– यसमा श्रवणको अर्थ हो अद्वितीय ब्रह्ममा विद्यमान वेदान्ततात्पर्यको निश्चयार्थ मानसिक क्रिया । मननको अर्थ हो शब्दबाट अर्थको निश्चय भएपछि अरू प्रमाणहरूबाट त्यसको विरोधको शङ्का भएमा त्यसका निराकरणका उपयोगमा आउने भएका तर्कात्मक ज्ञानलाई उत्पन्न गर्नेभएको मानसिक व्यापार । निदिध्यासनको अर्थ हो अनादि दुर्वासनाहरूबाट विषयहरूका तर्फ आकर्षित हुने भएको चित्तलाई विषयबाट निवृत्त गरेर आत्मामा स्थिर गर्नका लागि तदनुकुल मानसिक व्यापार । (१५)

तत्र निदिध्यासनं ब्रह्मसाक्षात्कारे साक्षात्कारणम् । 'ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन् देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्' (श्वे.१–३) इत्यादिश्रुतेः । निदिध्यासने च मनन हेतुः, अकृतमननस्यार्थदाढर्याभावेन तद्विषये निदिध्यासनायोगात् । मनने च श्रवणं हेतुः, श्रवणाभावे तात्पर्यानिश्चयेन शाब्दज्ञानाभावेन श्रुतार्थविषयकयुक्तत्वायुक्तत्वनिश्चयानुकूलमननायोगात् । एतानि त्रीण्यपि ज्ञानोत्पत्तौ कारणनीति केचिदाचार्या ऊचिरे ॥१६॥

अर्थ :– यी माथि वर्णन गरिएका तीनैथरी साधनहरूमध्येबाट निदिध्यासन ब्रह्मसाक्षात्कारमा साक्षात्कारण हुन्छ । ती ऋषिहरूले ध्यान योगका सहायताबाट देवताहरूलाई आफ्ना गुणहरूबाट लुकेको शक्तिलाई देखे । इत्यादि श्रुतिहरू यसमा प्रमाण छन् । निदिध्यासनका

लागि मननहेतु हो जसले मनन गरेको हुँदैन, त्यस्ता मनुष्यहरूलाई वस्तुको दृढता हुन सक्तैन। यसकारण त्यस विषयमा निदिध्यासनको अयोग्यता रहन्छ। मननमा श्रवणहेतु हुन्छ। श्रवणको अभावमा शब्दज्ञानको अभाव हुने हुँदा तात्पर्यको निश्चय हुनसक्तैन। यसकारण श्रुतिविषयको योग्यता अथवा अयोग्यताको निश्चयका लागि यस्तो मननको अयोग्यता रहन्छ। अतः ज्ञानोत्पत्तिमा यी तीनैथरी साधनहरू समान रूपबाट कारण हुँदैनन् भनेर आचार्य भामतीकारले लेख्नुभएको छ। (१६)

अपरे तु श्रवणं प्रधानम्, मननिदिध्यासनयोस्तु श्रवणात्पराचीनयोरपि श्रवणफलब्रह्मदर्शननिर्वर्तकतया आरादुपकारकाङ्गत्वमित्याहुः। तदप्यङ्गत्वं न तार्तीयशेषत्वरूपम्। यस्य श्रुत्याद्यन्यतमप्रमाणगम्यस्य प्रकृते श्रुत्या द्यन्यतमाभावेऽसम्भवात् ॥१७॥

अर्थ :– यस सम्बन्धमा आचार्य विवरणकार श्रवणलाई नै प्रधान मान्दछन्। मनन र निदिध्यासन श्रवणको उत्तराङ्ग हुन्छ। तथापि श्रवणको फलस्वरूप ब्रह्मदर्शनको निष्पादक हुनेभएबाट तिनिहरूलाई आरादुपकारक अङ्ग अर्थात् संनिहित उपकार अङ्ग भनेर मानिएको छ। तैपनि यो अङ्गत्व मीमांसादर्शनको तेस्रो अध्यायमा वर्णन गरिएको शेषत्व रूप भने होइन। किनभने यो अङ्गत्व श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान र समाख्या कुनै पनि प्रमाणबाट गम्य हुन्छ। किन्तु यस विषयमा श्रुतिआदि कुनै पनि प्रमाण नभएका हुँदा यहाँ शेषत्वको सम्भावना देखिँदैन। (१७)

तथा हि, 'व्रीहिभिर्यजेत' 'दध्ना जुहोति' इत्यादाविव मनननिदिध्यासनयोरङ्गत्वे न काचित्ततीया श्रुतिरस्ति। नापि 'बार्हिदेवसदनं दामि' इत्यादिमन्त्राणां बर्हिःखण्डनप्रकाशनसामर्थ्यवत् किञ्चिल्लिङ्गमस्ति। नापि प्रदेशान्तरपठित–

प्रवर्ग्यस्याग्निष्टोमे प्रवृणक्तीति वाकयवच्छ्रवणानुवादेन मनननिदिध्यासनयोर्विनियोजकं किञ्चिद्वाक्यमस्ति । नापि 'दर्शपूर्णामासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत' इति वाक्यावगत-फलसाधनताकदर्शपूर्णमासप्रकरणे प्रयाजादीनामिव फलसाधन-त्वेनावगतस्य श्रवणस्य प्रकरणे मनननिदिध्यासनयो-राम्नानम् ॥१८॥

अर्थ :– माथि भनिएको कुरा यसप्रकार छ । 'धानले यज्ञ गरोस्', 'दहीले हवन गरोस्', इत्यादि श्रुतिहरूका सरह मनन र निदिध्यासनमा अङ्गत्वको वोधन गर्नेभएको तृतीयावचनको श्रुति छैन। त्यसैगरेर 'देवताका आशनका लागि', 'हे दर्भ ! तेरे छेदन गर्दछु' इत्यादि मन्त्रहरूमा जसरी दर्भच्छेदनको वोधन गराउने सामर्थ्य छ। त्यसैगरेर अर्थप्रकाशनसामर्थ्य अर्थात् लिङ्ग मनन र निदिध्यासनका बारेमा देखिँदैन। यसैगरेर अन्यत्र भनिएको प्रवर्ग्यको 'प्रवृणक्ति' वाक्य अग्निष्टोममा छ। यसैकारण अग्निष्टोम प्रवर्ग्यको अङ्ग हो भनेर यसरी त्यसको विनियोग गर्न सकिन्छ । त्यसरी श्रवणको अनुवाद गरेर मनन र निदिध्यासनको विनियोग बताउने भएको एउटा पनि वाक्य छैन । जस्तै स्वर्गेच्छु पुरुष दर्शपूर्णमास यज्ञ गरोस् भन्ने यस वाक्यबाट प्राप्त हुनेभएको फलको साधनभूत दर्शपूर्णमासप्रकरणगत प्रयाजाहरूको श्रुतिका समान फलसाधक अर्थात् साक्षात्साधन श्रवणका प्रकरणमा मनन र निदिध्यासनको श्रवण हुँदैन। (१८)

ननु द्रष्टव्य इति दर्शनानुवादेन श्रवणे विहिते सति फलवत्तया श्रवणप्रकरणे तत्सन्निधावाम्नातयोर्मनननिदिध्यासनयोः प्रयाजन्यायेन प्रकरणादेवाङ्गतेति चेत् । न । 'ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन्' इत्यादिश्रुत्यन्तरे ध्यानस्य दर्शनसाधनत्वेनाव-गतस्याङ्गाकाङ्क्षायां प्रयाजन्यायेन श्रवणमननयोरेवाङ्ग-तापत्तेः ॥१९॥

अर्थ :– 'आत्मा वारे द्रष्टव्यः' यस श्रुतिबाट दर्शनको अनुवाद गरेर श्रवणको विधान गर्दाखेरी र त्यसको फलवान् हुनेभएबाट श्रवणप्रकरणमा त्यसको सन्निधि नै बताइएको मनन र निदिध्यासनको प्रयाजन्यायबाट अर्थात् प्रकरणप्रमाणबाट अङ्गत्व हो भनेर यदि यस्तो भन्ने हो भने त्यो ठीक होइन । किनभने 'तिनले ध्यानयोगबाट देखे' आदि अन्य श्रुतिमा दर्शनको साधन ध्यान हो भन्ने प्रतीत भएमा त्यसको अङ्ग कुन कुन हुन् भन्ने यस्तो आकाङ्क्षा उत्पन्न हुन्छ । त्यस अवस्थामा प्रयाजन्यायबाट श्रवण र मननमा नै अङ्गत्व रहेको मान्नुपर्ने हुन्छ । (१९)

क्रमसमाख्ये च दूरनिरस्ते ॥२०॥

अर्थ :– क्रम अर्थात् स्थान र समाख्या चाहिँ टाढा नै रहुँन् । (२०)

किञ्च प्रयाजादावङ्गत्वविचारः सप्रयोजनः । पूर्वपक्षे विकृतिषु न प्रयाजाद्यनुष्ठानम्, सिद्धान्ते तु तत्रापि तदनुष्ठान-मिति । प्रकृते तु श्रवणं न कस्यचित्प्रकृतिः, येन मनननिदि-ध्यासनयोस्तत्राप्यनुष्ठानमङ्गत्वविचारफलं भवेत् । तस्मान्न तार्तीयशेषत्वं मनननिदिध्यासनयोः ॥२१॥

अर्थ :– यसका अतिरिक्त प्रयाजादिका सम्बन्धमा विचार गर्नुको प्रयोजन यो हो कि यहाँ पूर्वपक्षीको भनाइ छ – दर्शपूर्णमासको विकृतिमा अर्थात् विकृतियागमा प्रयाजको अनुष्ठानको आवश्यकता पर्दैन । किन्तु सिद्धान्तीका मतमा विकृतियागमा पनि प्रयाजादिको अनुष्ठान आवश्यक छ । प्रकृतमा श्रवण कुनै पनि कर्मको प्रकृति होइन । त्यसकारण मनन र निदिध्यासनलाई श्रवणको विकृतिमा पनि अनुष्ठान अवश्य हुनुपर्दछ । यसरी अङ्गत्वविचार फलप्रद हुनसक्छ । अतः तृतीयाध्यायको शेषलक्षण अर्थात् अङ्गलक्षण मनन र निदिध्यासनमा लाग्न सक्तैन । (२१)

किन्तु यथा घटादिकार्ये मृत्पिण्डादीनां प्रधानकारणता,

चक्रादीनां सहकारिकरणतेति प्राधान्याप्राधान्यव्यपदेशः, तथा श्रवणमनननिदिध्यासनानामपीति मन्तव्यम् ॥२२॥

अर्थ :– किन्तु जसरी घटादि कार्यको उत्पत्तिमा माटाका डल्लाको प्रधानकारणता रहन्छ र चक्रचीवरादिमा सहकारिकारणता रहन्छ । त्यसैगरेर श्रवण, मनन र निदिध्यासनमा प्रधानकारणता र सहकारिकारणता अर्थात् अप्रधानकारणता हुन्छ ।(२२)

सूचितं चैतद्विवरणाचार्यैः 'शक्तितात्पर्यविशिष्टशब्दावधारणं प्रमेयावगमं प्रत्यव्यवधानेन कारणं भवति, प्रमाणस्य प्रमेयावगमं प्रत्यव्यवधानात् । मनननिदिधयासने तु चित्तस्य प्रत्यगात्मप्रवणतासंस्कारणपरिनिष्पन्नतदेकाग्रवृत्तिकार्यद्वारेण ब्रह्मानुभवहेतुतां प्रतिपद्येते इति फलं प्रत्यव्यवहितकरणस्य तात्पर्यविशिष्टशब्दावधारणस्य व्यवहिते मनननिदिध्यासने तदङ्गेऽङ्गीक्रियेते' इति ॥२३॥

अर्थ :– विवरणाचार्यले भनेका छन् कि शक्ति एवं तात्पर्यबाट विशिष्ठ शब्दज्ञान र प्रमेय अर्थात् ब्रह्मात्मैक्यरूपवाक्यार्थका ज्ञानमा साक्षात्कारण हुन्छ । किनभने प्रमाण र प्रमेयका ज्ञानमा साक्षात्कारण हुन्छ । परन्तु मनन र निदिध्यान चाहिँ प्रत्यगात्मश्रवण संस्कारहरूबाट निष्पन्न भएको ब्रह्मैकाग्रवृत्ति नै ब्रह्मानुभवमा कारण हुन्छ । अतः ब्रह्मात्मैक्यरूप वाक्यार्थज्ञानमा साक्षात्कारणभूत, शक्ति र तात्पर्यबाट विशिष्ठ जुन शब्दज्ञान हो त्यसमा मनन र निदिध्यासन चाहिँ साक्षात्करण नहुने भएबाट यिनलाई अङ्गरूपबाट स्वीकार गर्नुपर्दछ ।(२३)

श्रवणादिषु च मुमुक्षुणामधिकारः, काम्ये कर्मणि फलकामस्याधिकारित्वात् । मुमुक्षायां च नित्यानित्यवस्तुविवेकस्येहामुत्रार्थफलभोगविरागस्य शमदमोपरतितितिक्षासमाधानश्रद्धानां च विनियोगः ॥२४॥

अर्थ :– श्रवणादिहरूमा अधिकार मुमुक्षुहरूको हुन्छ। किनभने काम्यकर्ममा जो फलेप्सु हुन्छ, त्यसैलाई नै अधिकार हुन्छ। नित्य र अनित्य वस्तुको विवेक, इहलोक र परलोकका वस्तुहरूमा फलभोगको विरक्ति, सम, दम, उपरति, तितिक्षा, समाधान र श्रद्धा आदिको विनियोग अर्थात् उपयोग मुमुक्षामा अर्थात् मुक्त हुने इच्छामा हुन्छन् अर्थात् यी कुराहरू मुमुक्षुका लागि उपकारक हुन्छन्। (२४)

अन्तरिन्द्रियनिग्रहः शमः। बरिरिन्द्रयनिग्रहो दमः। विक्षेपाभाव उपरतिः शीतोष्णादिद्विन्द्वसहनं तितिक्षा। चितैकाग्रयं समाधानम्। गुरुवेदान्तवाकयेषु विश्वासः श्रद्धा ॥२५॥

अर्थ :– अन्तःकरणको वेदान्त प्रतिपादित पदार्थहरूबाट अन्यत्र संसर्गको निवृत्तिलाई शम भनिन्छ। बाह्य इन्द्रियहरूको निग्रहलाई दम भनिन्छ। अरू विषयहरूमा वृत्तिको उदय हुनुलाई विक्षेप भनिन्छ। त्यस्तो हुन नदिनुको नाम उपरति हो। जाडो गर्मीलाई सहन गर्न सक्नुलाई तितिक्षा भनिन्छ। चित्तको एकाग्रतालाई समाधान भनिन्छ। गुरुवचन र वेदान्तवचनहरूमा विश्वास गर्नु श्रद्धा हो। (२५)

अत्रोपरमशब्देन संन्यासोऽभिधीयते, तथा च संन्यासिनामेव श्रवणाधिकार इति केचित्। अपरे तु उपरमशब्दस्य संनयासवाचकत्वाभावाद्विक्षेपाभावमात्रस्य गृहस्थेष्वपि सम्भवात्, जानकादेरपि ब्रह्मविचारस्य श्रुयमाणत्वात्सर्वाश्रमसाधारणं श्रवणादिविधानमित्याहुः ॥२६॥

अर्थ :– केही वेदान्तीहरूको मतमा उपरम शब्दबाट संन्यासको वोधन गरिएको छ। अतः श्रवणमा केवल संन्यासीहरूलाई मात्र अधिकार छ। अर्काथरी वेदान्तीहरूका मतमा उपरम शब्द संन्यासको वाचक होइन। किन्तु विक्षेपाभावको वाचक हो। विक्षेपाभाव गृहस्थहरूमा हुँदैन। किनभने जनकादि गृहस्थाश्रमिहरूले पनि ब्रह्मविचार गरेका

थिए । यस्तो सुनिएको हुँदा श्रवणादिमा सबै आश्रमिहरूको अधिकार देखिन्छ । (२६)

सगुणोपासनमपि चित्तैकाग्र्यद्वारा निर्विशेष ब्रह्मसाक्षात्कारे हेतुः । तदुक्तम् –

निर्विशेषं परं ब्रह्म साक्षात्कर्तुमनीश्वराः ।
ये मन्दास्तेऽनुकम्प्यन्ते सविशेषनिरूपणैः ॥१॥
वशीकृते मनस्येषां सगुण ब्रह्मशीलनात् ।
तदेवाविर्भवेत्साक्षादपेतोपाधिकल्पनम् ॥ ॥२७॥

अर्थ :– सगुणोपासनामा पनि चित्तैकाग्र्यका निर्विशेष अर्थात् निर्गुण ब्रह्मसाक्षात्कारमा कारण हुन्छ । कल्पतरुकारले भनेका छन् कि निर्विशेषब्रह्मको साक्षात्कार गर्नमा जुन मान्छेहरू असमर्थ छन् ती मन्द बुद्धिहिन व्यक्तिहरूका लागि सविशेष ब्रह्मको निरूपण अत्यन्त अनुकम्पाले गरेको छ । सगुण ब्रह्मको अभ्यासद्वारा चित्तलाई वस गरेपछि उपाधि कल्पनाबाट रहित भएको उहि निर्विशेषब्रह्म साक्षात् प्रकट हुन्छ । (२७)

सगुणोपासकानां चर्चिरादिमार्गेण ब्रह्मलोकं गतानां तत्रैव श्रवणादुत्पन्नतत्त्वसाक्षात्काराणां ब्रह्मणा सह मोक्षः ॥२८॥

अर्थ :– सगुणब्रह्मोपासक जुन अर्तिरादिमार्गबाट ब्रह्मलोक जान्छन् तिनीहरूलाई ब्रह्मलोकमा नै श्रवणादिद्वारा ब्रह्म अर्थात् तत्त्व साक्षात्कार हुन्छ । तिनीहरूले ब्रह्माका साथै मोक्ष प्राप्त गर्दछन् । (२८)

कर्मिणां तु धूमादिमार्गेण पितृलोकं सगानामुपभोगेन कर्मक्षये सति पूर्व कृतसुकृतदुष्कृतानुसारेण ब्रह्मादिस्थावरान्तेषु पुनरुत्पत्तिः । तथा च श्रुतिः – 'रमणीय चरणा रमणीयां योनिमापद्यन्ते, कपूयचरणाः कपूयां योनिमापद्यन्ते' (छा.५–१०–१) इति ॥ प्रतिषिद्धानुष्ठायिनां तु रौखादिनरकविशेषेषु

तत्तत्पापोपचितं तीव्रदुःखमनुभूय श्वशूकरादितिर्यग्योनिषु स्थावरादिषु चोत्पत्तिरित्यलं प्रसङ्गादागतप्रपञ्चेनेति ॥२९॥

अर्थ :– कर्म गर्नेहरूको धूमादिमार्गबाट पितृलोकमा जान्छन् । त्यहाँ कर्मफलको उपभोग गरिसकेपछि कर्म क्षय हुन्छ । त्यसपछि पहिलेको पुण्य अनुसार ब्रह्मादेखि लिएर भुसुनासम्मका योनिहरूमा फेरी जन्म लिन्छन् । यसैकुरालाई छान्दोग्य श्रुतिले 'राम्रो आचरण भएका जीवहरू राम्रो योनिमा जान्छन् । नराम्रो आचारण भएका जीवहरू नराम्रो योनिमा जान्छन्' भनेको छ । प्रतिसिद्ध काम गर्नेहरू रौरवादि नरकहरूमा आफ्नो आफ्नो पाप अनुसार अत्यन्त ठूलो दुःखको अनुभव गर्दछन् । तिनीहरू पछि कुकुर, सुगुर आदि योनिमा अथवा स्थावर शरीरमा जन्म लिन पुग्दछन् । यहाँ प्रसङ्ग अनुसार आएको विचारलाई अव समाप्त गरिन्छ । (२९)

निर्गुण ब्रह्मसाक्षात्कारवस्तु न लोकान्तरगमनम्, 'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति' (बृ.उ.४।४।६) इति श्रुतेः । किन्तु यावत्प्रारब्धकर्मक्षयां सुखदुःखे अनुभूय पश्चादपवृज्यते ॥३०॥

अर्थ :– जसलाई निर्गुणब्रह्मको साक्षात्कार भएको छ, त्यो जीव अरू कुनै पनि लोकमा जाँदैन । त्यसको प्राणले उत्क्रमण गर्दैन । यो श्रुतिप्रमाण हो । प्रारब्धकर्म रहुन्जेल त्यसले सुखदुःखको अनुभव गर्दछ र पछि मुक्त हुन्छ । (३०)

ननु 'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे' (मु.३–८) इत्यादिश्रुत्या । 'ज्ञानाग्निःसर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा' (भ.गी.४–३७) इत्यादिस्मृत्या च ज्ञानस्य सकलकर्मक्षय–हेतुत्वनिश्चये सति प्रारब्धकर्मावस्थानमनुपपन्नमिति चेत् । न । 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये' (छा.६–१४–२) इत्यादिश्रुत्या नाभुक्तं क्षीयते कर्म' इत्यादिस्मृत्या

चोत्पादितकार्यकर्मव्यतिरिक्तानां सञ्चित कर्मणामेव ज्ञानविनाशित्वावगमात् ॥३१॥

अर्थ :– त्यस परावरब्रह्मको दर्शन भएपछि त्यस जीवका सबै कर्महरू समाप्त हुन्छन् र ज्ञानरूपी अग्निले त्यसका सम्पूर्ण कर्मलाई भस्म गरिदिन्छ भन्ने श्रुति र स्मृतिको वचनअनुसार ज्ञानलाई सम्पूर्ण कर्मको क्षयकर्ताका रूपमा लिइन्छ । यस अवस्थामा प्रारब्ध कर्म बाँकी रहन्छ भन्नु ठीक होइन भन्नु उपयुक्त देखिँदैन । किनभने जवसम्म त्यसको देहपात हुँदैन, तवसम्म मात्रै विलम्ब हुन्छ । देहपात हुनेवित्तिकै ऊ ब्रह्मनै भइहाल्दछ भन्ने इत्यादि श्रुतिबाट र नभोगिएको कर्मको क्षय हुँदैन भन्ने स्मृतिवचत अनुसार जुन कर्मले फल उत्पादन गरेको छ, यस्ता कर्मदेखि बाहेक अर्थात् प्रारब्ध कर्मदेखि बाहेक अरू सबै सञ्चित कर्महरूको नाश हुन्छ । (३१)

सञ्चितं द्विविधम् सुकृतं दुष्कृतं चेति । तथा च श्रुतिः – 'तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति सुहृदः साधुकृत्यां द्विषन्तः पापकृत्याम्' इति ॥३२॥

अर्थ :– सञ्चितकर्महरू पुण्य र पाप गरेर दुईप्रकारका हुन्छन् । त्यस ब्रह्मज्ञानीका प्रशंसकहरूलाई उसको पुण्य प्राप्त हुन्छ र निन्दा गर्नेहरूलाई पाप प्राप्त हुन्छ । (३२)

ननु ब्रह्मज्ञानान्मूलाज्ञाननिवृत्तौ तत्कार्यप्रारब्धकर्मणोऽपि निवृत्तिः, कथं ज्ञानिनो देहधारणमुपपद्यते ? इति चेत् । न । अप्रतिबद्धज्ञानस्यैवाज्ञानविर्तकतया प्रारब्धकर्मरूपप्रतिबन्धक-दशायामज्ञाननिवृत्तेरनङ्गीकारात् ॥३३॥

अर्थ :– (शङ्का) ब्रह्मज्ञानबाट मूलभूत अज्ञानको निवृत्ति भइसकेपछि त्यसबाट जन्मिएको अर्थात् अज्ञानबाट उत्पन्न भएको प्रारब्धकर्मको पनि

निवृत्ति हुनुपर्दछ । त्यस अवस्थामा ज्ञानी सदेह कसरी रहन सक्तछ ? अर्थात् शरीरलाई धारणा गरेर कर्म कसरी गर्नसक्तछ ? त्यसको तुरुन्तै मृत्यु हुनुपर्ने हो भनेर पूर्वपक्षी आएपछि त्यसको समाधान गर्दै सिद्धान्ती आफ्नो मत व्यक्त गर्दछन् । जुन ज्ञान अप्रतिवद्धफलक अर्थात् मोक्षका लागि कारण भएको ज्ञान उत्पन्न गर्ने हुन्छ । त्यही ज्ञान अज्ञाननिवर्तक हुने भएको हुँदा जवसम्म प्रारब्धकर्महरू प्रतिबन्ध रहन्छ तवसम्म त्यस अज्ञानको निवृत्ति हुँदैन भन्ने कुरालाई हामी स्वीकार गर्दैनौं । (३३)

नन्वेवमपि तत्त्वज्ञानादेकस्य मुक्तौ सर्वमुक्तिः स्यात्, अविद्याया एकत्वेन तन्निवृत्तौ क्वचिदपि संसारायोगादिति चेत् । न । इष्टापत्तेरित्येके । अपरे त्वेतदोषपरिहाराय 'इन्द्रो मायाभिः' इति बहुवचनश्रुत्यनुगृहीतमविद्याया नानात्वमङ्गी-कर्तव्यमित्याहुः ॥३४॥

अर्थ :– यस रीतिबाट पनि अर्थात् प्रारब्धकर्मको नाश भइसकेपछि सम्पूर्ण कर्महरूको निवृत्ति हुन्छ । त्यसैबाट मुक्ति हुन्छ । भन्ने कुरामा विचार गर्दा यसबाट एउटाको मोक्ष भएपछि अरू पनि सबैको मोक्ष हुन सक्ला । अज्ञान एउटै हुनेभएबाट त्यसको निवृत्ति भएपछि कतै पनि यो प्रपञ्च रहने देखिँदैन भनेर एकपक्षले यस्तो कुरा जुन मानेका छन् त्यसलाई इष्टापत्ति नै मान्नुपर्दछ । किनभने शुकदेव र नारद आदि मुक्त हुँदा हामीहरू पनि मुक्त हुन्थ्यौं त यो कुरा राम्रै हुन्थ्यो । किन्तु अरू केही व्यक्ति यस दोषलाई परिमार्जन गर्नका लागि इन्द्र मायाहरूबाट अनेक रूप धारणा गर्दछन् भन्ने श्रुतिमा 'मायाभिः' भन्ने बहुवचनान्तक पद आएको हुँदा यसबाट अविद्या अर्थात् अज्ञानको बहुत्व स्वीकार गर्नुपर्दछ भनेर भन्दछन् । (३४)

अन्ये त्वेकैवाविद्या, तस्या एवाविद्याया जीवभेदेन ब्रह्मस्वरूपावरणशक्तयो नाना । तथा च यस्य ब्रह्मज्ञानं, तस्य

ब्रह्मस्वरूपावरणशक्तिविशिष्टाविद्यानाशः, न त्वन्यं प्रति ब्रह्मस्वरूपावरणशक्तिविशिष्टाविद्यानाश इत्यभ्युपगमात् नैकमुक्तौ सर्वमुक्तिप्रसङ्गः ॥३५॥

अर्थ :– किन्तु केही आचार्यहरूको भनाइमा अविद्या अर्थात् अज्ञान एउटै छ । परन्तु त्यस अज्ञानले भिन्नभिन्न जीवहरूमा रहेको ब्रह्मस्वरूपलाई आवृत गर्दछ । त्यसैकारण त्यस अज्ञानलाई नाना रूपको भनेर स्वीकार गर्नुपर्दछ । यस्तो कुरा मान्दाखेरि जसलाई ब्रह्मज्ञान हुन्छ केवल उसलाई मात्रै ब्रह्मस्वरूपावरणशक्तिविशिष्ट अविद्याको पनि नाश हुन्छ अरूको नाश हुँदैन । यस्तो कुरा मानेपछि एउटाको मुक्ति हुँदाखेरि सबैको मुक्ति हुन्छ भन्ने अतिप्रसङ्ग आउँन सक्तैन । (३५)

अत एव च 'यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिकाणाम्' (ब्र.सू.३–३–३२) इत्यस्मिन्नधिकरणेऽधिकारिपुरुषाणामुत्पन्न तत्त्वज्ञानानामिन्द्रादीनां देहधारणानुपपत्तिमाङ्क्षयाधिकारापदक–प्रारब्धकर्मसमाप्त्यनन्तरं विदेहकैवल्यमिति सिद्धान्तितम् ॥३६॥

अर्थ :– माथिका पङ्क्तिहरूमा उल्लेख भएको कुरालाई विचार गर्दा 'यावदधिकारं' यस अधिकरणमा जसलाई तत्त्वज्ञान भएको छ ती भिन्नभिन्न लोकपालादिका पदमा पुगेका पुरुषहरूले इन्द्र आदिको देह धारणा गर्नु सम्भव हुनसक्तैन भनेर शङ्का गर्दै तत्तद् अधिकारलाई प्राप्त गराउने प्रारब्धकर्मको पनि परिसमाप्ति भइसकेपछि तिनीहरूलाई विदेह कैवल्य प्राप्त हुन्छ भन्ने सिद्धान्त स्थापित भइसकेको छ । (३६)

तदुक्तमाचार्यवाचस्पतिमिश्रैः –
उपासनादिसंदिसिद्धतोषितेश्वरचोदितम् ।
अधिकारं समाप्यैते प्रविशन्ति परं पदम् ॥ इति ॥३७॥

अर्थ :– उपासना आदिको पूर्णसिद्धिबाट सन्तुष्ट भएका ईश्वरद्वारा

निर्दिष्ट गरिएको अधिकारलाई समाप्त गरेर ती ब्रह्मज्ञानीहरू परमपदमा प्रवेश गर्दछन् भनेर आचार्य वाचस्पतिमिश्रले भन्नुभएको छ । (३७)

एतच्चैकमुक्तौ सर्वमुक्तिरिति पक्षे नोपपद्यते । तस्मादेकाविद्यापक्षेऽपि प्रतिजीवमावरणभेदोपगमेन व्यवस्थोपपादनीय ॥३८॥

अर्थ :– त्यो आफ्नो आफ्नो अधिकार समाप्त गरेर परमपदमा प्रवेश गर्दछन् भन्ने भनाइले एउटा मुक्त भएपछि सबै मुक्त हुन्छन् भन्ने सिद्धान्त यहाँ लागू हुँदैन । यसकारण अविद्या एउटा नै हो भनेर मान्दाखेरि पनि प्रत्येक जीवमा त्यसका आवरणशक्तिको भेद मानेर जीवहरूको मुक्ति हुन्छ भन्ने कुरा मान्नुपर्दछ । (३८)

तदेवं ब्रह्मज्ञानान्मोक्ष, स चानर्थनिवृत्तिर्निरतिशयब्रह्मानन्दावाप्तिश्चेति सिद्धं प्रयोजनम् ॥३९॥

अर्थ :– अन्त्यमा यसप्रकारबाट ब्रह्मज्ञानद्वारा मोक्ष प्राप्त हुन्छ र त्यो मोक्ष अर्थात् सोक, मोह, जरा, मरण इत्यादि अनर्थहरूको निवृत्ति र तारतम्यरहित ब्रह्मानन्द प्राप्ति हुनु नै वेदान्तको प्रयोजन हो भन्ने कुरा सिद्ध भयो । (३९)

इति श्रीधर्मराजाध्वरीन्द्रदीक्षितविरचितायां वेदान्तपरिभाषायामष्टमः प्रयोजनपरिच्छेदः समाप्तः ॥८॥ ॐ तत्सत् ब्रह्मणे नमः ।

प्रयोजनपरिच्छेद समाप्त भयो

वेदान्तपरिभाषाग्रन्थको सङ्क्षिप्त अनुवाद समाप्त भयो ।



वेदान्तपरिभाषासार
वेदान्तसार:

(नेपाली रूपान्तरण सहित)

वेदान्तसारः

(नेपाली रूपान्तरण सहित)

(१) **अखण्डं सच्चिदानन्दमवाङ्मनसगोचरम् ।**
आत्मानमखिलाधारमाश्रयेऽभीष्टसिद्धये ॥

नेपालीमा अर्थ :– अभीष्ट सिद्धिका लागि अखण्ड, सत्, चित्, आनन्दस्वरूप, वाणी र मनको अविषय, सम्पूर्ण जगत्को आश्रय म लिन्छु । अर्थात् म शरणमा पर्दछु । (१)

(२) **अर्थतोऽप्यद्वयानन्दानतीतद्वैतभानतः ।**
गुरूनाराध्य वेदान्तसारं वक्ष्ये यथामति ॥

नेपालीमा अर्थ :– अद्वैतसाक्षात्कारका कारण अर्थबाट पनि अद्वय आनन्दस्वरूप पूज्य गुरुको आराधना गर्दै आफ्नो बुद्धि अनुसार म वेदान्तको सार भन्दछु । (२)

(३) **वेदान्तो नामोपनिषत्प्रमाणं तदुपकारीणी शारीरकसूत्रादीनि च । अस्य वेदान्तप्रकरणत्वात्तदीयैरेवानुबन्धैस्तद्वत्तासिद्धेनं ते पृथगालोचनीयाः । तत्रानुबन्धो नामाधिकारिविषयसम्बन्धप्रयोजनानि ॥३॥**

नेपालीमा अर्थ :– उपनिषत्प्रमाण र उपनिषत्का उपकरण भएका शारीरकसूत्र अर्थात् ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य आदिलाई वेदान्त भनिन्छ । यो ग्रन्थ वेदान्तको प्रकरण ग्रन्थ हो । अतः त्यसको अनुबन्धबाट नै यसको

अनुबन्धवत्ता सिद्ध हुन्छ । अतः यसको पृथक् प्रदर्शन सर्वथा आवश्यक छैन । अनुबन्ध भन्नाले अधिकारी, विषय, सम्बन्ध र प्रयोजनसमेतलाई लिइन्छ । (३)

(४) अधिकारी तु विधिवदधीतवेदवेदाङ्गत्वेनापाततोऽधिगताखिलवेदार्थोऽस्मिन् जन्मनि जन्मान्तरे वा काम्यनिषिद्धवर्जन-पुरःसरं नित्यनैमित्तिकप्रायश्चित्तोपासनानुष्ठानेन निर्गतनिखिल-कल्मषतया नितान्तनिर्मलस्वान्तः साधन चतुष्टय सम्पन्नः प्रमाता ।

नेपालीमा अर्थ :– जुन मान्छेले वेद र वेदका अङ्गभूत शास्त्रहरूको विधिपूर्वक अध्ययन गरेर सम्पूर्ण वेदार्थको आपाततज्ञान प्राप्त गर्दछ, यस जन्ममा अथवा पूर्वजन्ममा सम्पूर्ण काम्य कर्महरू र निषिद्ध कर्महरूसमेतको त्याग गर्दै जसले नित्य, नैमित्तिक, प्रायश्चित्त कर्महरूका साथै उपासनाका अनुष्ठानद्वारा समस्त कल्मषहरू हटाएर आफ्नू अन्तःकरणलाई नितान्त निर्मल बनाउँछ र साधनचतुष्टयले जो सम्पन्न हुन्छ यस्तो प्रमाता पुरुष नै ब्रह्मविद्याको अधिकारी हुन्छ । (४)

(५) काम्यानि स्वर्गादीष्टसाधनानि ज्योतिष्टोमादीनि । निषिद्धानि नरकाद्यनिष्टसाधनानि ब्राह्मणहननादीनि । नित्यान्यकरणे प्रत्यवायसाधनानि सन्ध्यावन्दनादीनि । नैमित्तिकानि पुत्रजन्माद्यनुबन्धीनि जातेष्ट्यादीनि प्रायश्चित्तानि पापक्षयसाधनानि चान्द्रायणादीनि । उपासनानि सगुणब्रह्म-विषयमानसव्यापाररूपाणि शाण्डिल्यविद्यादीनि ।

नेपालीमा अर्थ :– १. काम्यकर्म भन्नाले 'ज्योतिष्टोमेन यजेत स्वर्गकामः' भन्ने विधि वाक्य अनुसार स्वर्ग आदि इष्ट फलका जनक अर्थात् 'कामाय हितानि काम्यानि' व्युत्पत्ति अनुसार ज्योतिष्टोम आदि कर्महरूलाई भनिन्छ । २. नरक आदि अनिष्ट फलका जनक अर्थात् 'ब्राह्मणो नहन्तव्यः' भन्ने

निषेध वाक्य अनुसार ब्रह्महत्या, गोहत्या, मद्यपान, परस्त्रीगमन, असत्यभाषण आदि निषिद्ध कर्म हुन् । ३. न गर्दाखेरि पाप लाग्ने अर्थात् 'अकरणे प्रत्यवायः' भित्र पर्ने सन्ध्यावन्दनादि नित्य कर्म हुन् । ४. 'वैश्वानरं द्वादशकपालं निर्वपेत् पुत्रे जाते' अनुसार पुत्रजन्म आदि निमित्तबाट गरिने जातेष्टि आदि नैमित्तिक कर्म हुन् । ५. पापक्षयका जनक चान्द्रायण आदि प्रायश्चित्त हुन् । ६. सगुण ब्रह्मका विषयमा गरिने मनोव्यापाररूप शाण्डिल्य आदि विद्या उपासना हुन् । (५)

(६) एतेषां नित्यादीनां बुद्धिशुद्धिः परं प्रयोजनमुपासनानां तु चित्तैकाग्र्यं तमेतमात्मानं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन इत्यादि श्रुतेः 'तपसा कल्मषं हन्ति' इत्यादिस्मृतेश्च ।

नेपालीमा अर्थ :– 'तमेतमात्मानम्.' आदि श्रुति र 'तपसा.' आदि स्मृति अनुसार यी नित्य आदि कर्महरूको मुख्य प्रयोजन शुद्धि अर्थात् मनको शुद्धि हो । 'नित्यनैमित्तिकैरेव कुर्वाणो दुरितक्षयम्' भनेर स्मृतिले र धर्मेण पापमपनुदति भनेर श्रुतिले पनि भनेका छन् । उपासनाको प्रयोजन चित्तैकाग्रता हो । (६)

(७) नित्यनैमित्तिकप्रायश्चित्तोपासनानां त्ववान्तरफलं पितृलोकसत्यलोकप्राप्तिः 'कर्मणा पितृलोको विद्यया देवलोकः' इत्यादिश्रुतेः ।

नेपालीमा अर्थ :– 'कर्मणा पितृलोकः' यस श्रुतिका अनुसार नित्य, नैमित्तिक, प्रायश्चित र उपासनाको अवान्तर अर्थात् अप्रधान फल पितृलोक र सत्यलोकको प्राप्ति हो । (७)

(८) साधनानि नित्यानित्यवस्तुविवेकेहामुत्रार्थफलभोग-विरागशमादिषट्कसम्पत्तिमुमुक्षुत्वानि । नित्यानित्यवस्तु-विवेकस्तावद्ब्रह्मैव नित्यं वस्तु ततोऽन्यदखिलमनित्यमिति

विवेचनम् । ऐहिकानां स्रक्चन्दनवनितादिविषयभोगानां कर्मजन्यतयाऽनित्यत्ववदामुष्मिकाणामप्यमृतादिविषयभोगानाम-नित्यतया तेभ्यो नितरां विरतिरिहामुत्रार्थफलभोगविरागः । शमादयस्तु शमदमोपरतितितिक्षासमाधानश्रद्धाख्याः शमस्ता-वच्छ्रवणादिव्यतिरिक्तविषयेभ्यो मनसो निग्रहः । दमो बाह्येन्द्रियाणां तद्व्यतिरिक्तविषयेभ्यो निवर्तनम् । निवर्तिता-नामेतेषां तद्व्यतिरिक्तविषयेभ्य उपरमणमुपरतिरथवा विहितानां कर्मणां विधिना परित्यागः तितिक्षा शीतोष्णादिद्वन्दसहिष्णुता । निगृहीतस्य मनसः श्रवणादौ तदनुगुणविषये च समाधिः समाधानम् । गुरूपदिष्ट वेदान्तवाक्येषु विश्वासः श्रद्धा । मुमुक्षुत्वं मोक्षेच्छा ।

नेपालीमा अर्थ :– नित्य र अनित्य वस्तुको विवेक, ऐहिक र पारलौकिक फलका भोगमा विरक्ति, शम, दम आदि ६ साधनहरूबाट सम्पन्न हुनु र मुमुक्षा अर्थात् मोक्ष प्राप्त गर्ने इच्छा हुनु यी चारथरी मुक्तिका साधन हुन् ।

नित्यानित्य वस्तुविवेक अर्थात् एउटा ब्रह्ममात्रै नित्य वस्तु हो र ब्रह्मदेखि बाहेक अरू सम्पूर्ण पदार्थहरू अनित्य हुन् भन्ने कुरामा विवेचनात्मक निश्चय हुनु । इमामुत्रार्थफभोगविराग अर्थात् जसरी यस संसारका माला, चन्दन, वनिता आदि विषयहरूको भोग कर्मजन्य भएको हुँदा अनित्य हुन् भने त्यसरी नै परलोकका अमृत आदि भोग पनि अनित्य हुन् भन्ने बुझेर ती सबैबाट विरक्त हुनु ।

शमदमादिषट्कसम्पत्ति अर्थात् शम, दम, उपरति, तितिक्षा, समाधान र श्रद्धा समेतका ६ साधनहरूले सम्पन्न हुनु । शम अर्थात् श्रवण, मनन र निदिध्यासनदेखि बाहेकका विषयहरूबाट मनलाई निग्रह गर्नु । दम अर्थात् श्रवणादिदेखि बाहेकका अरू विषयहरूबाट बाह्य इन्द्रियहरूलाई

प्रत्यावर्तित गर्नु । उपरति अर्थात् श्रवणादिदेखि भिन्न विषयहरूबाट प्रत्यावर्तित इन्द्रियहरूलाई श्रवणादि बाहेक अरू विषयमा जान नदिनु । शास्त्रविहित कर्महरूलाई पनि विधिपूर्वक परित्याग गर्नु । तितिक्षा अर्थात् जाडो, गर्मी आदिबाट हुने दुःखकष्टलाई सहन गर्नु । समाधान अर्थात् बाहिरी विषयहरूबाट निगृहीत मनलाई श्रवण र तदनुकूल विषयमा केन्द्रित गर्नु ।

श्रद्धा अर्थात् गुरुबाट पढेको वेदान्त वाक्यमा विश्वास गर्नु । मुमुक्षुत्व अर्थात् मोक्षको आकाङ्क्षा हुनु । (८)

(९) एवम्भूतः प्रमाताधिकारी 'शान्तो दान्तः' इत्यादिश्रुतेः । उक्तं च 'प्रशान्तचित्ताय जितेन्द्रियाय च, प्रहीणदोषाय यथोक्तकारिणे । गुणान्वितायानुगताय सर्वदा, प्रदेयमेतत्सततं मुमुक्षवे' इति ।

नेपालीमा अर्थ :– माथि आठौँ प्रकरणमा उल्लेख भएका सम्पूर्ण गुणहरूले सम्पन्न प्रमाता पुरुष नै वेदान्त विद्याको अधिकारी हो । यही कुरा 'शान्तो दान्तः' यस श्रुतिले उद्घोष गरेको हो । श्रुति अनुसार जसको मन शान्त भएको छ, जसका इन्द्रियहरू विषयहरूबाट निवृत्त भएका छन्, जसले संन्यासको दीक्षा प्राप्त गरेको छ, जो संसारका प्रिय र अप्रिय घटनाहरूबाट विचलित हुँदैन, जसको चित्त आत्मज्ञानका साधनहरूमा अटल भएर आत्मचिन्तनमा एकाग्र हुन्छ, त्यसैले नै आत्मसाक्षात्कार गर्दछ । (९)

(१०) विषयो जीवब्रह्मैक्यं शुद्धचैतन्यं प्रमेयं तत्रैव वेदान्तानां तात्पर्यात् ।

नेपालीमा अर्थ :– जीव र ब्रह्मको ऐक्य, जुन शुद्ध चैतन्यरूपमा प्रमाण वेद्य छ, त्यही नै वेदान्तशास्त्रको विषय हो । किनभने त्यसैमा नै

सम्पूर्ण वेदान्त अर्थात् उपनिषद्हरूको तात्पर्य छ । (१०)

(११) **सम्बन्धस्तु तदैक्यप्रमेयस्य तत्प्रतिपादकोपनिषत्प्रमाणस्य च बोध्यबोधकभावः ।**

नेपालीमा अर्थ :– सम्बन्ध चाहिँ जीव र ब्रह्मको ऐक्यरूप प्रमेय र त्यसलाई प्रतिपादन गर्ने भएको उपनिषद्रूप प्रमाण हो । अर्थात् ब्रह्मबोध्य र उपनिषद् बोधकरूप सम्बन्ध हो । (११)

(१२) **प्रयोजनं तु तदैक्यप्रमेयगताज्ञाननिवृत्तिः स्वस्वरूपा–नन्दावाप्तिश्च 'तरति शोकमात्मवित्' इत्यादिश्रुतेः 'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति' इत्यादिश्रुतेश्च ॥४॥**

नेपालीमा अर्थ :– जीव र ब्रह्मको ऐक्यविषयक अज्ञानको निवृत्ति र आफ्नू स्वरूपानन्दको प्राप्ति नै प्रयोजन हो । किनभने आत्मवेत्ता शोकबाट पारि तर्दछ र ब्रह्म जान्ने ब्रह्म नै हुन्छ भनेर श्रुति भन्दछ । (१२)

(१३) **अयमधिकारी जननमरणादिसंसारानलसन्तप्तो प्रदीप्तशिरा जलराशिमिवोपहारपाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठं गुरुमुपसृत्य तमनुसरति 'समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्' इत्यादिश्रुतेः । स परमकृपयाध्यारोपापवादन्यायेनैनमुपदिशति 'तस्मै स विद्वानुपसन्नाय प्राह' इत्यादिश्रुतेः ॥५॥**

नेपालीमा अर्थ :– वेदान्तज्ञानको उक्त अधिकारबाट सम्पन्न पुरुषलाई संसाररूप जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि आदि आगोका तीव्रतर ज्वालामा पिल्सिरहेको जब अनुभव हुन्छ, तब त्यसबाट मुक्त हुने इच्छाले हातमा केही उपहार लिएर (रिक्तपाणिर्न सेवेत राजानं देवतां गुरुम्) असहायभावले वेदवेत्ता तथा ब्रह्मज्ञानी गुरुका शरणमा ऊ जान्छ । त्यसरी गुरूपसत्ति गरिसकेपछि त्यो अधिकारी मन, वचन र कर्मसमेतबाट गुरुले दिएका आदेशलाई त्यसरी नै पालन गर्दछ । जसरी कुनै मुडुलो मान्छे ग्रीष्मऋतुका

मध्यदिनका सूर्यका प्रखर तापबाट जलिरहेको छ र त्यसबाट मुक्ति पाउन अत्तालिँदै शीतल तथा सुमधुर जलले भरिएको तलाउमा पुगेर अधीर भावले डुबुल्की मार्दछ । (१३)

(१४) असर्पभूतायां रज्जौ सर्पारोपवद्वस्तुन्यवस्त्वारोपोऽध्यारोपः । वस्तु सच्चिदानन्दानन्ताद्वयं ब्रह्म । अज्ञानादि सकलजडसमूहोऽवस्तु । अज्ञानं तु सदसद्भ्यामनिर्वचनीयं त्रिगुणात्मकं ज्ञानविरोधि भावरूपं यत्किञ्चिदिति वदन्त्यहमज्ञ इत्याद्यनुभवात् 'देवात्मशक्तिः स्वगुणैर्निगूढाम्' इत्यादिश्रुतेश्च ॥६॥

नेपालीमा अर्थ :– सर्प नभएर पनि डोरीमा सर्पको आरोप गरेझैँ वस्तुमा अवस्तुको आरोप गर्नुलाई अध्यारोप भनिन्छ । सत्, चित्, आनन्द, अद्वय ब्रह्म नै वस्तु हो । अज्ञानादि समग्र जडसमूह अवस्तु हो । अज्ञान चाहिँ सत् पनि भन्न नसकिने र असत् पनि भन्न नसकिने भएकाले अनिर्वचनीय, त्रिगुणात्मक, ज्ञानविरोधी भावरूप हो भनिन्छ । यो कुरा 'अहं अज्ञः' यस अनुभवबाट र देवभूत आत्माका आफ्ना सत्त्वादि गुणहरूबाट वेष्टित शक्तिको अनुभवबाट र श्रुतिबाक्यबाट पनि ज्ञात हुन्छ । (१४)

(१५) इदमज्ञानं समष्टि व्यष्ट्यभिप्रायेणैकमनेकमिति च व्यवह्रियते । तथाहि यथा वृक्षाणां समष्ट्यभिप्रायेण जलाशय इति तथा नानात्वेन प्रतिभासमानानां जीवगताज्ञानानां समष्ट्यभिप्रायेण तदेकत्वव्यपदेशोऽजामेकाभित्यादिश्रुतेः ।

नेपालीमा अर्थ :– यस अज्ञानलाई समष्टिका अभिप्रायले एक र व्यष्टिका अभिप्रायले अनेक भनिन्छ । जस्तै अनेक वृक्षहरूका समष्टिलाई एक वन र प्रभुत जलराशिलाई समष्टिका दृष्टिले एक जलाशय भनिन्छ । त्यस्तै अनेक प्रतीत हुने जीवगत अज्ञानलाई समष्टिका दृष्टिले एक अर्थात्

समष्टि अज्ञान भनिन्छ । जीवगत अनेक अज्ञानलाई एक अर्थात् व्यष्टि अज्ञानका रूपमा व्यवहार गरिन्छ । यसको सङ्केत 'अजामेकाम्' (श्वे.उ.४।५) ले गरेको छ । (१५)

(१६) इयं समष्टिरुत्कृष्टोपाधितया विशुद्धसत्त्वप्रधाना । एतदुपहितं चैतन्यं सर्वज्ञत्वसर्वेश्वरत्वसर्वनियन्तृत्वादिगुण-कमव्यक्तमन्तर्यामी जगत्कारणमीश्वर इति च व्यपदिश्यते सकलाज्ञानावभासकत्वात् । 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' इति श्रुतेः ।

नेपालीमा अर्थ :– अज्ञानको समष्टि उत्कृष्ट उपाधि हो । त्यसैकारण त्यसमा विशुद्ध सत्त्व गुणको प्राधान्यता रहन्छ । त्यस उपाधिले युक्त चैतन्यलाई सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, सर्वनियन्ता, अव्यक्त, अन्तर्यामी, जगत्कारण र ईश्वर भनिन्छ । किनभने यसबाट उपहित चैतन्य सम्पूर्ण अज्ञानको अवभासक हो । यो कुरा 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' अर्थात् जुन सर्वज्ञ हुन्छ त्यो सर्ववित् हुन्छ भन्ने कुरा उक्त श्रुतिबाट थाहा हुन्छ । (१६)

(१७) ईश्वरस्येयं समष्टिरखिलकारणत्वात्कारणशरीर-मानन्दप्रचुरत्वात्कोशवदाच्छादकत्वाच्चानन्दमयकोशः सर्वोपरम-त्वात्सुषुप्तिरत एव स्थूल सूक्ष्म प्रपञ्चलयस्थानमिति चोच्यते ।

नेपालीमा अर्थ :– ईश्वरको यो उपाधिरूप अज्ञानसमष्टि सम्पूर्ण कार्यहरूको कारण हो । यसैकारण यसलाई कारण शरीर भनिन्छ । यसमा आनन्दको बहुलता हुन्छ । यसले तरबारलाई ढाकेर राख्ने दापले जस्तै ब्रह्मज्ञानलाई ढाक्तछ, अर्थात् छोपेर लुकाउँदछ । यसैलाई आनन्दमय कोश भनिन्छ । यसै अज्ञानसमष्टिमा नै सम्पूर्ण कार्यहरूको अवसान हुन्छ । यसैलाई सुषुप्ति भनिन्छ । सम्पूर्ण कार्यहरूको उपरमस्थल भएको हुँदा नै यसलाई स्थूल र सूक्ष्म सबै प्रकारका सम्पूर्ण जगत्को लयस्थान भनिन्छ । (१७)

(१८) यथा वनस्य व्यष्टयभिप्रायेण वृक्षा इत्यनेकत्व-व्यपदेशो यथा वा जलाशयस्य व्यष्टयभिप्रायेण जलानीति तथाऽज्ञानस्य व्यष्टयभिप्रायेण तदनेकत्वव्यपदेश 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' इत्यादि श्रुते। अत्र ध्वस्तसमस्तव्यापित्वेन व्यष्टिसमष्टिताव्यपदेशः।

नेपालीमा अर्थ :– जसरी वनलाई व्यष्टिका रूपमा यी धेरै वृक्षहरू हुन् भनिन्छ र एउटै वनलाई अनेकौँ वृक्षका रूपमा व्यवहार गरिन्छ। त्यस्तै जलाशयलाई व्यष्टिका रूपमा यो धेरै जल हो भनिन्छ। यसरी एउटै जलाशयलाई अनेक जलका रूपमा व्यवहार गरिन्छ। त्यसैगरेर अज्ञानसमष्टिलाई व्यष्टिरूपमा लिँदाखेरि त्यसलाई अनेक अज्ञानका रूपमा व्यवहार गरिन्छ। यस कुरालाई श्रुति बहुवचनान्त मायाशब्दबाट अज्ञानको निर्देशन गर्दछ र समर्थन पनि गर्दछ। जस्तै – 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' (ऋग्.६।४७।१८) अर्थात् इन्द्र अर्थात् एउटै परमात्मा ब्रह्म अनेक माया अर्थात् अज्ञानका सम्पर्कबाट पुरुरूप अर्थात् अनेकौँ रूपमा परिणत हुन्छ। यस श्रुतिबाट इन्द्र अर्थात् ब्रह्म एक र माया अर्थात् अज्ञान अनेक भएको देखिन्छ। अनेक अज्ञानरूप उपाधिहरूबाट युक्त भएको कारण एउटै ब्रह्म अनेक जीवका स्वरूपमा अवभासित हुन्छन्। व्यस्त र समस्तमा व्याप्त हुनाले अज्ञानलाई व्यष्टि र समष्टिका रूपमा व्यवहार गरिन्छ। (१८)

(१९) इयं व्यष्टिर्निकृष्टोपाधितया मलिनसत्त्वप्रधाना। एतदुपहितं चैतन्यमलपज्ञत्वानीश्वरत्वादिगुणकं प्राज्ञ इत्युच्यत एकाज्ञानावभासकत्वात्। अस्य प्राज्ञत्वमस्पष्टोपाधितयानति-प्रकाशकत्वात्। अस्यापीयमहङ्कारादिकारणत्वात्कारण-शरीरमानन्दप्रचुरत्वाकोशवदाच्छादकत्वाच्चानन्दमयकोशः सर्वोपरमत्वात्सुषुप्तिरत एव स्थूलसूक्ष्मशरीरप्रपञ्चलयस्थान-मिति चोच्यते ॥७॥

नेपालीमा अर्थ :– यो व्यष्टि निकृष्ट उपाधि हो । त्यसै हुनाले यसमा मलिन अर्थात् रजस् र तमस्‌बाट अभिभूत सत्त्वगुणको प्रधानता रहेको हुन्छ । यसबाट उपहित चैतन्य अल्पज्ञ र अनीश्वर हुन्छ । यस अवस्थाको चैतन्यलाई प्राज्ञ भनिन्छ । किनभने यसले व्यष्टि अज्ञानलाई मात्रै अवभास गर्दछ । यस चैतन्यको उपाधि अस्पष्ट भएको हुँदा यसमा अधिक प्रकाश हुँदैन । यसैकारण प्राज्ञलाई प्रकृष्ट अर्थात् अज्ञ भन्ने अर्थमा लिइन्छ । (१९)

(२०) तदानीमेतावीश्वरप्राज्ञौ चैतन्यप्रदीप्ताभिरतिसूक्ष्माभिरज्ञानवृत्तिभिरानन्दमनुभवत 'आनन्दभुक् चेतोमुखः प्राज्ञः' इति श्रुतेः सुखमहमस्वाप्सं न किञ्चिदवेदिषमित्युत्थितस्य परामर्शोपपत्तेश्च । अनयोः समष्टिव्यष्टयोर्वनवृक्षयोरिव जलाशयजलयोरिव वाऽभेदः । एतदुपहितयोरीश्वरप्राज्ञयोरपि वनवृक्षावच्छिन्नाकाशयोरिव जलाशयजलगतप्रतिबिम्बाकाशयोरिव वाऽभेदः 'एष सर्वेश्वरः' इत्यादिश्रुतेः ॥८॥

नेपालीमा अर्थ :– त्यस सुषुप्ति अवस्थामा ईश्वर र प्राज्ञ चैतन्यबाट उद्दीप्त गरिएका अज्ञानका अत्यन्त सूक्ष्म वृत्तिहरूद्वारा आनन्दको अनुभव हुन्छ । यो कुरा 'आनन्दभुक् चेतोमुखः प्राज्ञः' (मा.५) बाट थाहा हुन्छ । प्राज्ञ चेतोमुख अर्थात् अज्ञानवृत्तिप्रधान भएर आनन्दको भोग गर्दछ भन्ने उक्त श्रुतिको भनाइ हो । उक्त कुरा म 'सुखपूर्वक सुतेँ, मैले अरू केही जान्न सकिँन' भनेर सुतेर उठेको पुरुषको यस स्मरणबाट सिद्ध हुन्छ । यस अज्ञानसमष्टि र अज्ञानव्यष्टिमा वन र वनस्थ वृक्ष तथा जलाशय र जलाशयस्थ जल सरह अभेद छ । यी कुराहरूबाट उपहित ईश्वर र प्राज्ञमा पनि वनावच्छिन्न तथा वृक्षावच्छिन्न आकाश एवं जलाशय र जलमा प्रतिबिम्बित आकाश सरह अभेद छ । यो कुरा पनि 'एष सर्वेश्वरः' (मा.६) अर्थात् सबैको ईश्वर हो । यो कुरा श्रुतिबाट सिद्ध छ । (२०)

(२१) वनवृक्षतदवच्छिन्नाकाशयोर्जलाशयजलतद्गतप्रति- बिम्बाकाशयोर्वाधारभूतानुपहिताकाशवदनयोरज्ञानतदुपहित चैतन्ययोराधारभूतं यदनुपहितं चैतन्यं तत्तुरीयमित्युच्यते 'शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते' इत्यादिश्रुतेः । इदमेव तत्तुरीयं शुद्धचैतन्यमज्ञाना- दितदुपहितचैतन्याभ्यां तप्तायःपिण्डवदविविक्तं सन्महावाक्यस्य वाच्यं विविक्तं सल्लक्षमिति चोच्यते ॥९॥

नेपालीमा अर्थ :– वन र वृक्षबाट अवच्छिन्न आकाश तथा जलाशय र जलमा प्रतिबिम्बित आकाशको आधारभूत अनुपहित आकाशका सरह अज्ञान अर्थात् अविद्याद्वारा उपहित समष्टि र व्यष्टि चैतन्यको जुन आधारभूत अनुपहित चैतन्य छ त्यसलाई विद्वान्हरू द्वैतशून्य, शिव अर्थात् चैतन्य चतुर्थ मान्दछन् । श्रुतिको आशय पनि यही हो । यही तुरीय शुद्ध चैतन्य अज्ञान आदिबाट उपहित हुँदा तातो फलामको डल्लो सरह त्यो अविविक्त अर्थात् उपाधिले उपहित हुन्छ । त्यस अवस्थामा त्यो महावाक्य 'तत्त्वमसि' को वाच्य अर्थ बन्द छ र विविक्त अर्थात् उपाधिहरूबाट मुक्त हुँदा लक्ष्य हुन्छ । (२१)

(२२) अस्याज्ञानस्यावरणविक्षेपनामकमस्ति शक्तिद्वयम् । आवरणशक्तिस्तावदल्पोऽपि मेघोऽनेकयोजनायतमादित्यमण्डल- मवलोकयितृनयनपथपिधायकतया यथाच्छायतीव तथाज्ञानं परिच्छिन्नमसंसारिणमवलोकयितृबुद्धिपिधायकतयाच्छादयतीव तादृशं सामर्थ्यम् । तदुक्तम्, यथा –

घनच्छन्नदृष्टिर्घनच्छन्नमर्कं यथा मन्यते निष्प्रभं चातिमूढः ।
तथावद्धवद्भाति यो मूढदृष्टेः स नित्योपलब्धिस्वरूपोऽहमात्मा ॥

– हस्तामलक १०

नेपालीमा अर्थ :– यस अज्ञानका आवरण र विक्षेप नाम भएका दुईथरी शक्तिहरू छन् । आवरणशक्तिले द्रष्टाका बुद्धिलाई छोपिदिन्छ ।

जसरी सानू मेघको खण्डले सूर्यको अखण्ड प्रकाशलाई ढाकिदिन्छ । यस कुरालाई माथि उल्लेख भएको 'घनच्छन्न' कारिकाले स्पष्ट पारेको छ । यसको अर्थ यस्तो छ – जसरी अति मूढ मनुष्य बादलबाट आफ्नू दृष्टि ढाकिँदाखेरि सूर्यलाई बादलले ढाक्यो र सूर्य प्रभाहीन भयो भन्दछ । ठीक त्यसैगरेर मोहग्रस्त बुद्धि भएको मान्छेलाई नित्यचैतन्यरूप आत्मा अज्ञानद्वारा बाँधिएसरह देखिन्छ । वास्तवमा उसको त्यही 'अहम्' नै आफ्नू स्वरूप हो । (२२)

(२३) **अनयैवावरणशक्त्यावच्छिन्नस्यात्मनः कर्तृत्वभोक्तृत्व-सुखदुःखमोहात्मकतुच्छसंसारभावनापि सम्भाव्यते यथा स्वाज्ञानेनावृतायां रज्ज्वां सर्पत्वसम्भावना । विक्षेपशक्तिस्तु यथा रज्ज्वज्ञानं स्वावृतरज्जौ स्वशक्त्या सर्पादिकमुद्भावयत्येव-मज्ञानमपि स्वावृतात्मनि विक्षेपशक्त्याऽऽकाशादिप्रपञ्चमुद्भाव-यति तादृश्यं सामर्थ्यम् । तदुक्तम् – 'विक्षेपशक्तिर्लिङ्गादि ब्रह्माण्डान्तं जगत्सृजेत्' इति ॥१०॥**

नेपालीमा अर्थ :– अज्ञानको यसै आवरणशक्तिबाट अवच्छिन्न भएका कारणले नै आत्मामा कर्तृत्व, भोक्तृत्व, सुख, दुःख, मोह आदि मिथ्या सांसारिक धर्महरूको उदयको सम्भावना रहन्छ । जस्तै अज्ञानबाट आवृत रज्जु अवच्छिन्न चैतन्यमा सर्पधर्मको उदय हुने सम्भावना रहन्छ ।

विक्षेपशक्ति अर्थात् मिथ्यापदार्थहरू उत्पन्न गर्ने अज्ञानगत सामर्थ्य, यसै शक्तिबाट रज्जुअवच्छिन्न चैतन्य आफ्नू अज्ञानरूपी आवरण शक्तिद्वारा आफैँबाट आवृत रज्जु अवच्छिन्न चैतन्यमा मिथ्या सर्प आदि उत्पन्न गर्दछ । त्यसैगरेर ब्रह्मको अज्ञान अर्थात् माया आफ्नो आवरण शक्तिद्वारा ब्रह्मलाई ढाकेर 'विक्षेपशक्तिबाट अस्ति नो भाति' भन्ने व्यवहार योग्य आकाशादि मिथ्या जगत् उत्पन्न गर्दछ । यो विक्षेप शक्ति लिङ्गशरीरदेखि लिएर ब्रह्माण्ड पर्यन्त जगत् सिर्जना गर्दछ । (२३)

(२४) शक्तिद्वयवदज्ञानोपहितं चैतन्यं स्वप्रधानतया निमित्तं स्वोपाधिप्रधानतयोपादानं च भवति। यथा लूता तन्तुकार्यं प्रतिस्वप्रधानतया निमित्तं स्वशरीरप्रधानतयोपादानं च भवति ॥११॥

नेपालीमा अर्थ – उपर्युक्त शक्तिहरूले युक्त अज्ञानद्वारा उपहित चैतन्य अर्थात् ब्रह्म आफ्नू प्रधानताबाट जगत्को निमित्त कारण बन्दछ। ब्रह्म आफ्नू उपाधि अज्ञानका प्रधानताद्वारा जगत्को उपादान कारण बन्दछ। जसरी माकुरो आफ्नू जालो बनाउँदा ऊ आफू चाहिँ स्वयं निमित्त कारण बन्दछ र बाहिरी सामानविना आफ्ना शरीरबाटै धागो जस्तो मसिनो पदार्थ निकालेर माकुरो उपादान कारण पनि बन्दछ। किनभने माकुरो आफ्ना शरीरबाट जालको उपादान र आफ्नू चेतन स्वरूपबाट जालको निमित्त कारण बन्दछ। त्यसैगरेर अज्ञानोपहित चैतन्य अर्थात् ब्रह्म पनि आफ्नू अज्ञानरूप शरीरबाट जगत्को उपादान कारण र आफ्ना सहज चैतन्यरूपबाट जगत्को निमित्त कारण बन्दछ। निमित्त र उपादानमा यही भेद छ। त्यो हो उपादान कारण हुन जहाँ कर्ताले आफूभन्दा बाहिरबाट उपादान अर्थात् सामग्री ल्याउनु आवश्यक पर्दछ। जस्तै घडा बनाउन कुमालेले माटो बाहिरबाट ल्याउनुपर्दछ। तर ब्रह्मलाई भने यो जगत् बनाउन अन्यत्रबाट केही सामग्री पनि ल्याउनु पर्दैन, ऊ आफैँबाट निर्माण गर्दछ। अतः ब्रह्म दुवै कारण भएको हो। यसै हुनाले पारमार्थिकरूपमा निमित्त कारण र उपादान कारणमा कुनै भेद छैन। (२४)

(२५) तमः प्रधानविक्षेपशक्तिमदज्ञानोपहितचैतन्यादाकाश आकाशाद्वायुर्वायोरग्निरग्नेरापोऽद्भ्यः पृथिवी चोतोत्पद्यते 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः' इत्यादिश्रुतेः। तेषु जाड्याधिक्यदर्शनात्तमःप्राधान्यं तत्कारणस्य। तदानीं सत्त्वरजस्तमांसि कारणगुणप्रक्रमेण तेष्वाकाशादिषूत्पद्यन्ते।

एतान्येव सूक्ष्मभूतानि तन्मात्राण्यपञ्चीकृतानि चोच्यन्ते एतेभ्यः सूक्ष्मशरीराणि स्थूलभूतानि चोत्पद्यन्ते ॥१२॥

नेपालीमा अर्थ :– तमोगुणप्रधान, विक्षेपशक्तिले युक्त र अज्ञानबाट उपहित चैतन्यबाट आकाशको उत्पत्ति हुन्छ । आकाशबाट वायु, वायुबाट अग्नि, अग्निबाट जल, जलबाट पृथिवीको उत्पत्ति हुन्छ । यो कुरा 'तस्माद् वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः' भन्ने श्रुतिबाट सिद्ध हुन्छ । यसमा जडता अधिक हुने हुँदा तमोगुणको प्रधानता देखिन्छ । त्यस समयमा ती आकाशादिमा तिनको कारणमा रहेको गुणहरूका क्रमले सत्त्व, रज र तमको उत्पत्ति हुन्छ । यिनैलाई सूक्ष्मभूत, तन्मात्रा र अपञ्चीकृत पनि भनिन्छ । यसैबाट सूक्ष्मशरीर र स्थूलभूतहरूको उत्पत्ति हुन्छ । (२५)

(२६) **सूक्ष्मशरीराणि सप्तदशावयवानि लिङ्गशरीराणि । यवयवास्तु ज्ञानेन्द्रियपञ्चकं बुद्धिमनसी कर्मेन्द्रियपञ्चकं वायुपञ्चकञ्चेति । ज्ञानेन्द्रियाणि श्रोत्रत्वक्चक्षुर्जिह्वाघ्राणाख्यानि । एतान्याकाशादीनां सात्त्विकांशेभ्यो व्यस्तेभ्यः पृथक् पृथक् क्रमेणोत्पद्यते ।**

नेपालीमा अर्थ :– सूक्ष्मशरीरलाई लिङ्गशरीर भनिन्छ । त्यसका सत्र अवयवहरू छन् । ती अवयवहरू हुन् – पाँच ज्ञानेन्द्रियहरू, बुद्धि र मन, पाँच ज्ञानेन्द्रियहरू र पाँच प्राणहरू । ज्ञानेन्द्रियहरू श्रोत्र, त्वक्, चक्षु, जिह्वा र घ्राण हुन् । यिनीहरूको उत्पत्ति आकाशादिका क्रमले भिन्नाभिन्नै सात्त्विक अंशहरूबाट हुन्छ । (२६)

(२७) **बुद्धिर्नाम निश्चयात्मिकान्तःकरणवृत्तिः । मनो नाम सङ्कल्पविकल्पात्मिकान्तःकरणवृत्तिः । अनयोरेव चित्ताहङ्कारयोरन्तर्भावः । एते पुनराकाशादिगतसात्त्विकांशेभ्यो मिलितेभ्य उत्पद्यन्ते । एतेषां प्रकाशात्मकत्वात्सात्त्विकांशकार्यत्वम् ।**

नेपालीमा अर्थ :– बुद्धि र मन पनि लिङ्ग शरीरका अवयवहरू हुन् । मनले सङ्कल्पविकल्प गर्दछ र बुद्धिले निश्चय गर्दछ । जसलाई वृत्ति भनिन्छ । यिनैमा चित्त र अहङ्कारको पनि अन्तर्भाव हुन्छ । यी आकाश आदिका समष्टि सात्त्विक अंशबाट उत्पन्न हुन्छन् । यी सबै प्रकाशात्मक हुन् । प्रकाशत्व सत्त्वगुणको धर्म हो । अतः यी सबै सात्त्विक अंशका कार्य हुन् । (२७)

(२८) इयं बुद्धिर्ज्ञानेन्द्रियैः सहिता विज्ञानमयकोशो भवति । अयं कर्तृत्वभोक्तृत्वसुखित्वदुःखित्वाद्यभिमानित्वेनेहलोक-परलोकगामी व्यवहारिको जीव इत्युच्यते । मनस्तु ज्ञानेन्द्रियैः सहितं सन्मनोमयकोशो भवति ।

नेपालीमा अर्थ :– ज्ञानेन्द्रियहरूसहित यो बुद्धि विज्ञानमय कोश हो । यस कोशलाई व्यावहारिक जीव भनिन्छ । यो आफूलाई कर्त्ता, भोक्ता, सुखी, दुःखी भएको अभिमान गर्दछ । यसैकारण ऊ यस लोक र परलोकमा आउने र जाने गर्दछ । ज्ञानेन्द्रियहरू सहित मन मनोमय कोश हुन्छ । (२८)

(२९) कर्मेन्द्रियाणि वाक्पाणिपादपायूपस्थाख्यानि । एतानि पुनराकाशादीनां रजोंऽशेभ्यो व्यस्तेभ्यः पृथक् पृथक् क्रमेणोत्पद्यन्ते ।

नेपालीमा अर्थ :– कर्मेन्द्रियहरू भन्नाले वाक्, पाणि, पाद, पायु र उपस्थलाई लिइन्छ । यी आकाश आदि सूक्ष्म भूतहरूका व्यस्त अर्थात् भिन्नाभिननै राजस् अंशबाट पृथक् पृथक् क्रमबाट उत्पन्न हुन्छन् । (२९)

(३०) वायवः प्राणापानव्यानोदानसमानाः । प्राणो नाम प्राग्गमनवान्नासाग्रस्थानवर्ती । अपानो नामावाग्गमनवान्पाय्वा-दिस्थानवर्ती । व्यानो नाम विष्वग्गमनवानखिलशरीरवर्ती । उदानो नाम कण्ठस्थानीय ऊर्ध्वगमनवानुत्क्रमणवायुः समानो नाम शरीरमध्यगताशितपीतान्नादिसमीकरणकरः ।

नपालीमा अर्थ :– वायु नै प्राण हो । ती हुन् प्राण, अपान, व्यान, उदान र समान । प्राण शरीरका माथिल्लो भागमा गतिशील रहन्छ । यो नाकको अग्रभागमा रहन्छ । अपान शरीरका अधोभागमा गतिशील रहन्छ । व्यान शरीरका सबै भागमा गतिशील रहन्छ र सम्पूर्ण शरीरमा रहन्छ । उदान उत्क्रमणवायु अर्थात् माथितिर जाने वायु हो । शरीरका माथिल्लोभागमा यसको गति हुन्छ । यो कण्ठमा रहन्छ । समान शरीरका भित्र रहेर खाएका अन्न, जल आदिलाई समीकरण गर्दछ । (३०)

(३१) **केचित्तु नागकूर्मकृकलदेवदत्तधनञ्जयाख्याः पञ्चान्ये वायवः सन्तीति वदन्ति । तत्र नाग उद्‌गिरणकरः । कूर्म उन्मीलनकरः । कृकल क्षुत्करः । देवदत्तो जृम्भणकरः । धनञ्जयः पोषणकरः । एतेषं प्राणादिष्वन्तर्भावात्प्राणादयः पञ्चैवेति केचित् ।**

नेपालीमा अर्थ – प्राण आदिभन्दा अतिरिक्त अरू पाँच वायु नाग, कूर्म, कृकल, देवदत्त र धनञ्जय । त्यसमध्येमा नागवायुबाट डकार, वमन आदि हुन्छ । कूर्मवायुबाट आँखा खोल्ने र चिम्लने काम हुन्छ, कृकल वायुबाट भोक लाग्छ, देवदत्त वायुबाट हाइ आउँछ र धनञ्जय वायुबाट शरीरको पोषण हुन्छ । तर केही व्यक्तिहरू यी सबै प्राण आदि वायुभित्र नै समावेश हुने हुँदा वायु पाँचमात्रै हुन् भन्दछन् । (३१)

(३२) **एतत्प्राणादिपञ्चकमाकाशादिगतरजोंऽशेभ्यो मिलितेभ्य उत्पद्यते । इदं प्राणादिपञ्चकं कर्मेन्द्रियैः सहितं सत्प्राणमयकोशो भवति । अस्य क्रियात्मकत्वेन रजोंऽश–कार्यत्वम् । एतेषु कोशेषु मध्ये विज्ञानमयो ज्ञानशक्तिमान् कर्तृरूपः । मनोमय इच्छाशक्तिमान् कार्यरूपः । योग्यत्वादेव–मेतेषां विभाग इति वर्णयन्ति । एतत्कोशत्रयं मिलितं सत्सूक्ष्मशरीरमित्युच्यते ।**

नेपालीमा अर्थ :– ती प्राण आदि पाँच वायुहरू आकाश आदिका समष्टि रजोगुणबाट हुन्छन् । प्राणसमेतका पाँचै वायुहरू कर्मेन्द्रियहरूसँग मिलेर प्राणमय कोश हुन्छ । यो क्रियात्मक हुनाले रजोभागको कार्य हो । यी कोशहरूमा विज्ञानमय कोश ज्ञानशक्तिले सम्पन्न कर्ता हो भने मनोमय कोश चाहिँ इच्छाशक्तिबाट सम्पन्न भएको हुँदा करण हो । प्राणमय कोशक्रियाशक्तिले सम्पन्न कार्य हो । शास्त्रकारले योग्यताका अनुसार यिनीहरूको यसरी विभाजन गरेका छन् । यी तीनै कोशहरू मिलेर सूक्ष्मशरीर बन्दछ । (३२)

(३३) **अत्राप्यखिलसूक्ष्मशरीरमेकबुद्धिविषयतया वनवज्जलाशयवद्वा समष्टिरनेकबुद्धिविषयतया वृक्षवज्जलवद्वा व्यष्टिरपि भवति । एतत्समष्टयुपहितं चैतन्यं सूत्रात्मा हिरण्यगर्भः प्राणश्चेत्युच्यते, सर्वज्ञानुस्यूतत्वाज्ज्ञानेच्छाक्रियाशक्तिमदुपहितत्वाच्च । अस्यैषा समष्टिः स्थूलप्रपञ्चापेक्षया सूक्ष्मत्वात्सूक्ष्मशरीरं विज्ञानमयादिकोशत्रयं जाग्रद्वासनामयत्वात्स्वप्नोऽत एव स्थूलप्रपञ्चलयस्थानमिति चोच्यते ।**

नेपालीमा अर्थ :– यहाँ पनि सम्पूर्ण सूक्ष्मशरीरहरू एकाकार बुद्धिका विषय हुनाले वन अथवा जलाशय सरह समष्टि हुन् । त्यस्तै अनेकाकार बुद्धिको विषय हुनाले वृक्ष अथवा जलाशय समान व्यष्टिरूप पनि हुन् । यस समष्टिबाट उपहित चैतन्यलाई सूत्रात्मा हिरण्यगर्भ र प्राण भनिन्छ । किनभने त्यो सर्वत्र अनुस्यूत छ । त्यस्तै ज्ञान, इच्छा र क्रियाशक्तिहरूको आश्रयत्वेन पनि त्यो उपहित हुन्छ । यस सूत्रात्माको उपाधि यो समष्टि स्थूलदृश्य प्रपञ्चको अपेक्षा सूक्ष्म छ । यसै कारण पनि यसलाई सूक्ष्म शरीर, विज्ञानमय कोश, मनोमय कोश र प्राणमय कोश पनि भनिन्छ । जागरणकालका वासनाहरूले भरपूर हुने भएकाले यसलाई स्वप्न भनिन्छ र यसैकारण यसलाई स्थूल प्रपञ्चको लयस्थान पनि भनिन्छ । (३३)

(३४) एतद्व्यष्टचुपहितं चैतन्यं तेजसो भवति तेजो-मयान्तःकरणोपहितत्वात् । अस्यापीयं व्यष्टिःस्थूलशरीरापेक्षया सूक्ष्मत्वादिति हेतोरेव सूक्ष्मशरीरं विज्ञानमयादिकोशत्रयं जाग्रद्वासनामयत्वात्स्वप्नोऽत एव स्थूलशरीरलयस्थानमिति चोच्यते ।

नेपालीमा अर्थ :– यसका व्यष्टि अर्थात् पृथक् पृथक् एक एक शरीरबाट उपहित चैतन्यलाई तैजस भनिन्छ। किनभने त्यो तेजोमय अन्तःकरणबाट उपहित हुन्छ। त्यो पनि यो व्यष्टि स्थूलशरीरको अपेक्षा सूक्ष्म भएको कारण सूक्ष्मशरीरको नामबाट सम्बोधन गरिन्छ। सूक्ष्म शरीर भएको कारण नै त्यसलाई विज्ञानमय आदि कोशत्रय भनिन्छ। जागरणकालका वासनाहरूको बाहुल्यले त्यसलाई स्वप्न भनिन्छ र त्यसलाई स्थूलशरीरको लयस्थान पनि भनिन्छ।(३४)

(३५) एतौ सूत्रात्मतैजसो तदानीं मनोवृत्तिभिः सूक्ष्मविषयाननुभवतः 'प्रविविक्तभुक्तैजसः' इत्यादिश्रुतेः । अत्रापि समष्टिव्यस्टचोस्तदुपहितसूत्रात्मतैसजयोर्वनवृक्षवत्तदवच्छिन्ना-काशवच्च जलाशयजलवत्तद्गतप्रतिबिम्बाकाशवच्चाभेदः एवं सूक्ष्मशरीरोत्पत्तिः ॥१४॥

नेपालीमा अर्थ :– सूत्रात्मा र तैजस यी दुवै नै त्यस समयमा मनका वृत्तिहरूबाट सूक्ष्म विषयहरूको ग्रहण गर्दछन्। यो 'प्रविविक्तभुक् तैजसः' सूक्ष्म विषयहरूको भोक्ता भएको कुरा श्रुतिबाट सिद्ध हुन्छ। यहाँ पनि समष्टि र व्यष्टिमा वन र वृक्षका समान अथवा जलाशय र जलका समान र तिनले उपहित सूत्रात्मा र तैजसमा वनावच्छिन्न र वृक्षावच्छिन्न आकाशका सरह अथवा जलाशयगत आकाशप्रतिबिम्ब र जलगत आकाशप्रतिबिम्बका सरह यसमा अभेद छ। (३५)

(३६) स्थूलभूतानि तु पञ्चीकृतानि । पञ्चीकरणं त्वाकाशादिप-ञ्चस्वेकैकं द्विधा समं विभज्य तेषु दशषु भागेषु प्राथमिकान्पञ्चभागान्प्रत्येकं चतुर्धा समं विभज्य तेषां चतुर्णां भागानां स्वस्वद्वितीयार्धभागपरित्यागेन भागान्तरेषु संयोजनम् । तदुक्तम्

द्विधा विधाय चैकैकं चतुर्धा प्रथमं पुनः ।
स्वस्वेतरद्वितीयांशैर्योजनात्पञ्च पञ्च ते ॥

नेपालीमा अर्थ :– स्थूल भूतहरू पञ्चीकृत हुन्छन् । पञ्चीकरणको अर्थ हो – आकाश आदि पाँचै सूक्ष्मभूतहरूमा प्रत्येकका दुईदुई समान भाग गर्ने, त्यसपछि प्रत्येकको एक भागलाई ४ भागमा विभाजन गर्ने, ती एक एक भागलाई आफूदेखि बाहेकका अरू ४ स्थूलभूतमा जोड्ने । यसरी राख्ता सबै भूतमा आफ्नू आधा र बाँकी आधा अरू ४ स्थूल भूतको भए पञ्चीकरण पूरा हुन्छ। अनि सबै स्थूल भूतहरू पञ्च भूतात्मक बन्दछन् । (३६)

(३७) अस्याप्रामाण्यं नाशङ्कनीयं त्रिवृत्करणश्रुतेः पञ्चीकरणस्याप्युपलक्षणत्वात् । पञ्चानां पञ्चात्मकत्वे समानेऽपि तेषु च 'वैशेष्यात्तद्वादस्तद्वादः' इतिन्यायेना-काशादिव्यपदेशः सम्भवति । तदानीमाकाशे शब्दोऽभिव्यज्यते वायौ शब्दस्पर्शावग्नौ शब्दस्पर्शरूपाण्यप्सु शब्दस्पर्शरूपरसाः पृथिव्यां शब्दस्पर्शरूपरसगन्धाश्च ॥१५॥

नेपालीमा अर्थ :– यस पञ्चीकरणलाई अप्रामाण्यको शङ्का गर्नु उचित छैन । किनभने पृथिवी, जल र तेजको त्रिवृत्करणको प्रतिपादन छान्दोग्य श्रुति (६।३।२२) मा आएको छ । पञ्चीकरणको सङ्केत यसैले गरेको छ । पञ्चीकरणको प्रक्रियाबाट पाँचै भूतहरू समानरूपले पञ्चात्मक भएर पनि जुनमा जसको आधिक्य छ त्यसको त्यही नाम हुनु ठीक हो ।

(ब्र.सू. २।४।२२) भन्ने न्यायले एक एक पञ्चात्मक भूतलाई आकाश आदि एक एक नामबाट व्यवहार गरिन्छ। पञ्चीकरण भएपछि आकाशमा शब्दको, वायुमा शब्द र स्पर्शको अग्निमा शब्द, स्पर्श र रूपको, जलमा शब्द, स्पर्श, रूप र रसको एवं पृथिवीमा शब्द, स्पर्श, रूप, रस र गन्धको अभिव्यक्ति हुन्छ। (३७)

(३८) एतेभ्यः पञ्चीकृतेभ्यो भूतेभ्यो भूर्भुवः स्वर्महर्जनस्तपः सत्यमित्येतन्नामकानामुपर्युपरि विद्यमानानामतलवितल-सुतलरसातलतलातलमहातलपातालनामकानामधोऽधो विद्यमानानां लोकानां ब्रह्माण्डस्य तदन्तर्वर्तिचतुर्विधस्थूलशरीराणां तदुचितानामन्नपानादीनां चोत्पत्तिर्भवति। चतुर्विधशरीराणि तु जरायजाण्डजोद्भिज्जस्वेदजाख्यानि। जरायुजानि जरायुभ्यो जातानि मनुष्यपश्वादीनि। अण्डजान्यण्डेभ्यो जातानि पक्षिपन्नगादीनि। उद्भिज्जानि भूमिमुद्भिद्य जातानि कक्षवृक्षादीनि। स्वेदजानि स्वेदेभ्यो जातानि युकामशकादीनि ॥१६॥

नेपालीमा अर्थ :– यी पञ्चीकृत भूतहरूबाट माथि रहेका भूः, भूवः, स्वः, महः, जनः, तपः, सत्यम् र तल रहेका अतल, वितल, सुतल, रसातल, तलातल, महातल र पाताल नाम भएका लोकहरू, ब्रह्माण्ड, त्यस अन्तर्गत रहने चार प्रकारका प्राणीहरूको सिर्जना भएको छ। तिनको पालनयोग्य अन्न, पान आदिको उत्पत्ति भएको छ। ती चारप्रकारका प्राणीहरूमा जरायुज, अण्डज, उद्भिज्ज र स्वेदज हुन्। जरायु अर्थात् शालनाल सहित जन्मने पक्षी, सर्प आदि अण्डज हुन्। पृथ्वीलाई फोरेर उम्रने वृक्ष आदि 'उत्ऊर्ध्वं भित्त्वा जायन्ते' यस व्युत्पत्ति अनुसार उद्भिज्ज हुन्। स्वेद अर्थात् पसिनाबाट फोहोर पानी, फोहोर स्थान आदिबाट जन्मने मच्छर आदि स्वेदज हुन्। (३८)

(३९) अत्रापि चतुर्विधसकलस्थूलशरीरमेकानेकबुद्धि-विषयतया वनवज्जलाशयवद्वा समष्टिवृक्षवज्जलवद्वा व्यष्टिरपि भवति । एतत्समष्ट्युपहितं चैतन्यं वैश्वानरो विराडित्युच्यते सर्वनराभिमानित्वाद्विविधं राजमानत्वाच्च । अस्यैषा समष्टिः स्थूलशरीरमन्नविकारत्वादन्नमयकोशः स्थूलभोगायतनत्वाच्च स्थूलशरीरं जाग्रदिति च व्यपदिश्यते ।

नेपालीमा अर्थ :– यहाँ पनि चार प्रकारका सबै स्थूल शरीरहरू बुद्धिका विषय हुने भएबाट वन र जलाशय सरह समष्टिरूप तथा अनेकाकार बुद्धिका विषय हुनाले तीबाट उपहित चैतन्यलाई सबै मानवशरीरहरूमा आफ्नूपनको अभिमान गरिने हुँदा वैश्वानर भनिन्छ । विविध रूपमा राजमान अर्थात् भासमान हुने हुनाले यस चैतन्यलाई विराट् पनि भनिन्छ। यसै वैश्वानर चैतन्यको उपाधिभूत यस स्थूलशरीरात्मक समष्टिलाई अन्नमयकोश भनिन्छ । यो अन्नको विकार अर्थात् अन्नजन्य भएकोले चैतन्यको आच्छादक हो । त्यसैकारण यसलाई काशको नाम दिएको हो । स्थूल भोगको स्थान भएको हुँदा स्थूल शरीर र भोगमा लाग्ने हुँदा जाग्रत् भनिएको हो ।

यहाँ पनि चार प्रकारका सबै स्थूल शरीरहरू बुद्धिका विषय हुने भएबाट वन र जलाशय सरह समष्टिरूप तथा अनेकाकार बुद्धिका विषय हुनाले तीबाट उपहित चैतन्यलाई सबै मानवशरीरहरूमा आफ्नू पनको अभिमान गरिने हुँदा वैश्वानर भनिन्छ । विविधरूपमा राजमान

टिप्पणी :– माथि जुन चारप्रकारका शरीर भएका प्राणीहरूको चर्चा गरियो, तिनको उत्पत्ति पञ्चीकृत स्थूल भूतहरूबाट हुन्छ । ती स्थूल परिमाणयुक्त हुने भएकाले दृश्य हुन् । यसैकारण ती शरीरहरूलाई स्थूल शरीर भनिन्छ । ती सबै स्थूल शरीरहरूमा अन्नको नै प्राधान्य हुने भएको हुँदा तिनलाई अन्नमय भनिएको हो । चैतन्यरूप प्राणी ती स्थूल शरीरहरूलाई नै अहं अर्थात् आत्मा मान्न थाल्दछ । यसरी त्यसको वास्तविक स्वरूप चैतन्य ती शरीरहरूमा लुक्तछ । यसैकारण त्यसलाई कोश भनिन्छ । तिनको अन्नमयता र कोशरूपतालाई दृष्टिगत गरेर तिनलाई अन्नमयकोश भन्ने शब्दबाट व्यवहृत गरिन्छ ।

अर्थात् भासमान हुने हुनाले यस चैतन्यलाई विराट् पनि भनिन्छ। यसै वैश्वानर चैतन्यको उपाधिभूत यस स्थूलशरीरात्मक समष्टिलाई अन्नमयकोश भनिन्छ। यो अन्नको विकार अर्थात् अन्नजन्य भएकोले चैतन्यको आच्छादक हो। त्यसैकारण यसलाई कोशको नाम दिएको हो। स्थूल भोगको स्थान भएको हुँदा स्थूल शरीर र भोगमा लाग्ने हुँदा जाग्रत् भनिएको हो।

(४०) एतद्व्यष्ट्युपहितं चैतन्यं विश्व इत्युच्यते सूक्ष्मशरीराभिमानमपरित्यज्य स्थूलशरीरादिप्रविष्टत्वात् अस्याप्येषा व्यष्टिः स्थूलशरीरमन्नविकारत्वादेव हेतोरन्न-मयकोशो जाग्रदिति चोच्यते।

नेपालीमा अर्थ :– स्थूल शरीरको व्यष्टिबाट उपहित चैतन्यलाई विश्व भनिन्छ। किनभने ऊ सूक्ष्म शरीरको आत्माभिमानलाई नछाडीकन नै स्थूल शरीरमा प्रविष्ट हुन्छ र त्यसमा नै आत्माभिमान गर्न थाल्दछ। अतः विश्व अर्थात् सबैमा किंवा सूक्ष्म शरीर र स्थूल शरीर आदि सबैमा आत्माभिमानी हुने हुनाले ऊ विश्व शब्दबाट सङ्ज्ञित हुन्छ। यस विश्व चैतन्यको उपाधिभूत यस व्यष्टिलाई स्थूल शरीर अन्नको विकार भएको हुँदा अन्नमय कोश र जाग्रत् पनि भनिन्छ। (४०)

(४१) तदानीमेतौ विश्ववैश्वानरौ दिग्वातार्कवरुणाश्विभिः क्रमान्नियन्त्रितेन श्रोत्रादीन्द्रियपञ्चकेन क्रमाच्छब्दस्पर्शरूपरस-गन्धानग्नीन्द्रोपेन्द्रयमप्रजापतिभिः क्रमान्नियन्त्रितेन वागादीन्द्रिय-पञ्चकेन क्रमाद्वचनादानगमनविसर्गानन्दांश्चन्द्रचतुर्मुख-शङ्कराच्युतैः क्रमान्नियन्त्रितेन मनोबुद्ध्यहङ्कारचित्ताख्ये-नान्तरिन्द्रियचतुष्केण क्रमात्सङ्कल्पनिश्चयाहङ्कार्यचैत्तांश्च सर्वानेतान् स्थूलविषयाननुभवतो 'जागारितस्थानो वहिः प्रज्ञः' इत्यादिश्रुतेः।

नेपालीमा अर्थ :– त्यस जाग्रत्कालमा विश्व र वैश्वानर श्रोत्र आदि पाँच ज्ञानेन्द्रियहरू, वाक् आदि पाँच कर्मेन्द्रियहरू र मन आदि अन्तःकरणद्वारा युक्त हुन्छन् । यिनमा शब्द, स्पर्श, रूप, रस र गन्ध ज्ञानेन्द्रिय हुन् । यिनीहरू अधिष्ठातृ देवता दिक्, वात, अर्क, वरुण र अश्विनीहरूद्वारा नियन्त्रित छन् । त्यसै गरेर पाँच कर्मेन्द्रियहरूमा वाक्, पाणि, पाद, पायु र उपस्थ हुन् । अधिष्ठातृ देवता अग्नि, इन्द्र, उपेन्द्र, यम र प्रजापतिद्वारा यी नियन्त्रित हुन्छन् । त्यसैगरेर मन, बुद्धि, अहङ्कार र चित्त अन्तःकरणमा पर्दछन् । यिनका अधिष्ठातृ देवता चन्द्र, ब्रह्मा, शङ्कर र प्रजापति हुन् र यी तिनैद्वारा नियन्त्रित हुन्छन् । यिनमा ज्ञानेन्द्रियहरूद्वारा क्रमशः सुन्ने, छुने, देख्ने, स्वाद लिने र सुघ्ने काम हुन्छ । कर्मेन्द्रियहरूद्वारा क्रमैले बोल्ने, लिने, हिँड्ने, मलत्याग गर्ने र आनन्द लिने काम हुन्छन् । अन्तःकरणद्वारा क्रमशः सङ्कल्प, निश्चय, अहङ्कार र चैत्तको काम हुन्छ । यी सबैले स्थूल विषयहरूकै अनुभव गर्दछन् । यो कुरा 'जागरितस्थानो बहिष्प्रज्ञः सप्ताङ्ग एकोनविंशतिमुखः स्थूलभुग् वैश्वानरः' (माण्डूक्य २) भन्ने श्रुतिबाट थाहा हुन्छ । यसको अर्थ सात अङ्ग द्युलोक, सूर्य, वायु, आकाश, अन्न, पृथिवी र आहवनीय अग्नि हुन् । उन्नाइस मुखहरूमा पाँच ज्ञानेन्द्रियहरू, पाँच कर्मेन्द्रियहरू, पाँच प्राणहरू र चार अन्तःकरणका मन आदि करणहरू अथवा यी आन्तर इन्द्रियहरू हुन् । (४१)

(४२) अत्राप्यनयोः स्थूलव्यष्टिसमष्टयोस्तदुपहित-विश्ववैश्वानरयोश्च वनवृक्षवत्तदवच्छिन्नाकाशवच्च जलाशय-जलवत्तद्गतप्रतिविम्बाकाशवच्च पूर्ववदभेदः । एवं पञ्चीकृत-पञ्चभूतेभ्यः स्थूलप्रपञ्चोत्पत्तिः ॥१७॥

नेपालीमा अर्थ :– यहाँ पनि समष्टिरूप स्थूल शरीर र व्यष्टिरूप स्थूल शरीरमा वन र वृक्ष अनि जलाशय र जल सरह त्यसैगरेर स्थूल शरीरको समष्टि र व्यष्टिबाट उपहित वैश्वानर र विश्वमा वनावच्छिन्न

आकाश र वृक्षावच्छिन्न आकाश तथा जलाशयगत प्रतिविम्बाकाश र जलगत प्रतिविम्बाकाश सरह पहिले माथि उल्लेख गरेकै सरह अभेद ऐक्य छ । उपर्युक्त अनुसार पञ्चीकृत पञ्चभूतहरूबाट स्थूल प्रपञ्चको उत्पत्ति हुन्छ । (४२)

(४३) एतेषां स्थूलसूक्ष्मकारणप्रपञ्चानामपि समष्टिरेको महान्प्रपञ्चो भवति यथावान्तरवनानां समष्टिरेकं महद्वनं भवति यथा वाऽवान्तरजलाशयानां समष्टिरेको महान् जलाशयः । एतदुवपहितं वैश्वानरादीश्वरपर्यन्तं चैतन्यमप्यवान्तरवना-वच्छिनाकाशवदवान्तरजलाशयगत प्रतिविम्बाकाशवच्चैकमेव ।

नेपालीमा अर्थ :- जसरी साना साना वनहरूबाटै महान् वन हुन्छ । साना साना जलाशयहरू मिलेर नै महान् जलाशय अर्थात् समुद्र बन्दछ । त्यसरी नै स्थूल, सूक्ष्म र कारणरूप अवान्तर प्रपञ्चहरूको समष्टिरूप नै एक महान् प्रपञ्च हो । त्यसैगरेर जसरी विभिन्न अवान्तर वनहरूबाट अवच्छिन्न आकाश र अवान्तर जलाशयहरूमा प्रतिविम्बित आकाश एउटै हो । अनि त्यसैप्रकार स्थूल, सूक्ष्म र कारण प्रपञ्चहरूबाट उपहित चैतन्य पनि एउटै हो । (४३)

(४४) आभ्यां महाप्रपञ्चतदुपहितचैतन्याभ्यां तप्तायःपिण्ड-वदविविक्तं सदनुपहितं चैतन्यं 'सर्वं अल्विदं ब्रह्म' इति वाक्यस्य वाच्यं भवति विविक्तं सल्लक्ष्यमपि भवति । एवं वस्तुन्य-वस्त्वारोपोऽध्यारोपः सामान्येन प्रदर्शितः ॥१८॥

नेपालीमा अर्थ :- महाप्रपञ्च अर्थात् स्थूल, सूक्ष्म, कारण प्रपञ्चहरूको समूहबाट उपहित चेतन नै ब्रह्म हो । यो तातो फलामको डल्लो सरह उपाधियुक्त भएर लुकेर बसेको छ । यो सम्पूर्ण प्रपञ्च ब्रह्म नै हो । 'सर्बं खल्विदं ब्रह्म' (छा.३।१४।१) श्रुतिले भनेको छ । यस औपनिषद वाक्यको वाच्यार्थ ब्रह्म हो । यसरी वस्तु अर्थात् सच्चिदानन्द

अद्वय ब्रह्ममा अवस्तु अर्थात् अज्ञान र अज्ञानका कार्यप्रपञ्चको अध्यारोप अर्थात् कल्पनाको सङ्क्षेपमा प्रतिपादन गरियो । (४४)

(४५) इदानीं प्रत्यगात्मनीदमिनिदमिदमयमयमारोपयतीति विशेषत उच्यते । अतिप्राकृतस्तु 'आत्मा वै जायते पुत्रः' इत्यादिश्रुते स्वास्मिन्निव स्वपुत्रेऽपि प्रेमदर्शनात्पुत्रे पुष्टे नष्टे चाहमेव पुष्टो नष्टश्चेतयाद्यनुभवाच्च पुत्र आत्मेति वदति ।

नेपालीमा अर्थ :– प्रत्यगात्मामा अथवा जीवात्मामा यो मनुष्य यस वस्तुको आरोप गर्दछ, यो मनुष्य यस वस्तुको आरोप गर्दछ, यसरी विशेषरूपबाट अध्यारोपको प्रतिपादन गर्दछ । जसरी अति प्राकृत अर्थात् अत्यन्त मूढ मान्छे आत्मा नै पुत्रका रूपमा उत्पन्न हुन्छ इत्यादि श्रुतिबाट र आफैं सरह आफ्ना छोरामा पनि प्रीति देखाउँछ । छोरो पुष्ट भएमा आफैं पुष्ट र छोरो नष्ट भएमा आफैं नष्ट भएको अनुभव गर्दै भन्दछ – 'छोरो नै आत्मा हो ।' (४५)

(४६) चार्वाकस्तु 'स वा एष पुरुषोऽन्नरसमय' इत्यादिश्रुतेः प्रदीप्तगृहात्स्वपुत्रं परित्यज्यापि स्वस्य निर्गमदर्शनात् स्थूलोऽहं कृशोऽहमित्याद्यनुभवाच्च स्थूलशरीरमात्येति वदति ।

नेपालीमा अर्थ :– प्रत्यक्ष देखिएको यो स्थूल शरीर नै आत्मा हो भनेर चार्वाक भन्दछन् । किनभने वेदमा अन्नका रसले बनेको शरीरलाई नै आत्मा भनिएको छ । अर्को कुरा घरमा आगो लागेको बेला छोरालाई समेत छोडेर आफूलाई बचाउन मान्छे बाहिर भाग्दछ । तेस्रो कारण शरीर पुष्ट हुँदा आफू पुष्ट भएको र शरीर दुब्लाउँदा आफू दुब्लो भएको मान्छे ठान्दछ । (४६)

(४७) अपरश्चार्वाकः 'ते ह प्राणाः प्रजापतिं पितरमेत्य ब्रूयुः' इत्यादिश्रुतेरिन्द्रियाणामभावे शरीरचलनाभावात्

काणोऽहंवधिरोऽहमित्या-द्यनुभावाच्चेन्द्रियाण्यात्मेति वदति ।

नेपालीमा अर्थ :– 'त्यस प्राणले पिता प्रजापतिका नगिचै गएर भन्यो ।' यस आशयको श्रुति इन्द्रियका अभावमा शरीरमा क्रियाको अभाव हुन्छ । म कानो हुँ, बैरो हुँ इत्यादि अनुभवका आधारमा अर्काथरी चार्वाकहरू इन्द्रियहरू नै आत्मा हो भन्दछन् । (४७)

(४८) परश्चार्वाकः 'अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमय' इत्यादिश्रुतेः प्राणाभाव इन्द्रियादिचलनायोगादहमशनायावानहं पिपासावानित्याद्यनुभवाच्च प्राण आत्मेति वदति ।

नेपालीमा अर्थ – शरीर र इन्द्रियदेखि भिन्नै अत्यन्न निकट रहेको प्राण नै आत्मा हो । यसरी प्राणका अभावमा इन्द्रिय आदि निश्चेष्ठ र गतिहीन भएको कुरा श्रुतिले बताएको छ । म भोकले र तिर्खाले पीडित छु भन्ने यस्ता अनुभवका आधारमा अर्काथरी चार्वाकहरू प्राणलाई नै आत्मा मान्दछन् । (४८)

(४९) अन्यस्तु चार्वाकः 'अन्योऽन्तर आत्मा मनोमय' इत्यादिश्रुतेर्मनसि सुप्ते प्राणादेरभावादहं सङ्कल्पवानहं विकल्पवानित्याद्यनुभवाच्च मन आत्मेति वदति ।

नेपालीमा अर्थ – अरू चार्वाकहरू भने प्राणभन्दा भिन्नै र त्योभन्दा पनि नजिक रहेको मन नै आत्मा हो भन्दछन् । यस आशयको श्रुति पनि छ । मन सुतेपछि प्राण आदिको अभाव हुँदा म सङ्कल्प विकल्प आदिबाट युक्त हुँ भनिने अनुभवका आधारमा पनि मनलाई आत्मा भनिएको हो । (४९)

(५०) बौद्धस्तु 'अन्योऽन्तर आत्मा विज्ञानमय' इत्यादिश्रुतेः कर्तुरभावे करणस्य शक्त्यभावादहं कर्ताहं भोक्तेत्याद्यनुभवाच्च बुद्धिरात्मेति वदति ।

नेपालीमा अर्थ :– बौद्धमतावलम्बी भने शरीरदेखि मनसम्म नै चार्वाकवादीको उक्त मतभन्दा भिन्नै विज्ञानमयलाई आत्मा मान्दछन् । किनभने श्रुति अनुसार कर्ताका अभावमा करणहरू शक्तिहीन हुन्छन् । अतः म कर्ता हुँ म भोक्ता हुँ भन्ने अनुभवका आधारमा बुद्धिलाई आत्मा भन्दछन् । (५०)

(५१) प्राभाकरतार्किकौ तु अन्योऽन्तर आत्मानन्दमय इत्यादिश्रुतेबुद्ध्यादीनामज्ञाने लयदर्शनादहमज्ञोऽहमज्ञानी-त्याद्यनुभवाच्चाज्ञानमात्मेति वदतः ।

नेपालीमा अर्थ – प्रभाकरका अनुयायी र तर्कशास्त्रीहरू माथि वर्णन गरिएका सबैभन्दा फरक अन्तरङ्ग आनन्दमय आत्मा हो भन्दछन् । यस आशयको श्रुति हुनु, अज्ञानमा बुद्धि आदिको लय देखिनु, म अज्ञानी हुँ, म अज्ञानको आश्रय हुँ इत्यादि अनुभव हुनु आदिका आधारमा पनि अज्ञान नै आत्मा हो उनीहरू भन्दछन् । (५१)

(५२) भाट्टस्तु 'प्रज्ञानघन एवानन्दमय' इत्यादिश्रुतेः सुषुप्तौ प्रकाशाप्रकाशसद्भावान्मामहं न जानामीत्याद्यनुभवाच्चा-ज्ञानोपहितं चैतन्यमात्मेति वदति ।

नेपालीमा अर्थ :– प्रज्ञानघन नै आनन्दमय हो । यस श्रुति अनुसार सुषुप्तिका समयमा ज्ञान र अज्ञान दुवैको अस्तित्व रहन्छ । 'म आफैँलाई जान्दिन' भन्ने अनुभवका आधारमा अज्ञानले उपहित चैतन्य नै आत्मा हो भनेर भट्टका अनुयायीहरू भन्दछन् । (५२)

(५३) अपरो बौद्धः 'असदेवेदमग्र आसीद्' इत्यादिश्रुतेः सुषुप्तौ सर्वाभावादहं सुषुप्तौ नासमित्युत्त्थितस्य स्वाभावपरामर्श-विषयानुभवाच्च शून्यमात्मेति वदति ॥१९॥

नेपालीमा अर्थ :– अर्को बुद्धका मतमा 'यो जगत् पूर्वकालमा केवल असत् नै थियो ।' भन्ने यस आशयको श्रुतिबाट सुषुप्तिका समयमा सम्पूर्ण कुराको अभाव हुने भएबाट र सुतेर उठेको मानिसले 'सुषुप्तिमा म थिइँन' भन्ने अभावको अनुभवबाट पनि आत्मा शून्य भएको सिद्ध हुन्छ । (५३)

(५४) एतेषां पुत्रादीनामनात्मत्वमुच्यते । एतैरतिप्राकृतादिवादिभिरुक्तेषु श्रुतियुक्त्यनुभवाभासेषु पूर्वपूर्वोक्तश्रुतियुक्त्यनुभवाभासानामुत्तरोत्तरश्रुतियुक्त्यनुभवाभासैरात्मत्वबाधदर्शनात्पुत्रादीनामनात्मत्वं स्पष्टमेव किञ्च प्रत्यगस्थूलोऽचक्षुरप्राणोऽमना अकर्ता चैतन्यं चिन्मात्रं सदित्यादिप्रबलश्रुतिविरोधादस्य पुत्रादिशून्यपर्यन्तस्य जडस्य चैतन्यभास्यत्वेन घटादिवदनित्यत्वादहं ब्रह्मेति विद्वदनुभवप्राबल्याच्च तत्तच्छ्रुतियुक्त्यनुभवाभासानां वाधितत्वादपि पुत्रादिशून्य पर्यन्तमखिलमनात्मैव । अतस्तत्तदभासकं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तमत्यस्वभावं प्रत्यक्चैतन्यमेवात्मवस्त्विवति वेदान्तविद्वदनुभवः । एवमध्यारोपः ॥२०॥

नेपालीमा अर्थ :– यी पुत्र आदिलाई अनात्म भनियो । यी अतिप्राकृत वादीहरूद्वारा प्रस्तुत गरिएको श्रुत्याभास, युक्त्याभास र अनुभवाभासहरूमा पूर्व पूर्वमा उक्त श्रुत्याभास, युक्त्याभास र अनुभवाभासहरूको पछाडि गएर बाध हुन्छ । यसबाट पुत्र आदिमा आफ्नू आत्मत्व बाध हुन्छ । अर्कोकुरा आत्मालाई अस्थूल अर्थात् स्थूल शरीरदेखि भिन्न, अचक्षु अर्थात् चक्षु आदि इन्द्रियहरूदेखि भिन्न, अप्राण अर्थात् प्राणदेखि भिन्न, अमना अर्थात् अन्तःकरणदेखि भिन्न, अकर्ता अर्थात् कर्तादेखि भिन्न, चैतन्य अर्थात् प्रकाशात्मक, चिन्मात्र. अर्थात् केवल चित्स्वरूप र सत् अर्थात् शून्यदेखि भिन्न भनिन्छ । यसप्रकारका आशयका श्रुतिहरूको विरोध भएकोले पुत्र आदिबाट लिएर शून्यपर्यन्त दृश्यमान् जडहरू चैतन्यभास्य हुन् । घट आदिका सरह अनित्य हुन् । म ब्रह्म हुँ भन्ने विद्वान्हरूका प्रबल

अनुभवबाट ती ती श्रुतिहरू, युक्तिहरू र अनुभवाभासहरू समेतको बाध हुन्छ । अतः पुत्र आदिदेखि लिएर शून्यसम्म अनात्म ठहरिन्छन् । यसकारण वेदान्तका विद्वान्हरूका अनुभवमा ती पुत्र आदि पदार्थहरूको भासक नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त, सत्यस्वभाव अर्थात् प्रत्यक् चैतन्य नै आत्मस्वरूप वस्तु हो । यो चाहिँ अध्यारोपको प्रकार हो । (५४)

(५५) अपवादो नाम रज्जुविवर्तस्य रज्जुमात्रत्ववद्वस्तुविवर्तस्यावस्तुनोऽज्ञानादेः प्रपञ्चस्य वस्तुमात्रत्वम् । तदुक्तम् –

सतत्त्वतोऽन्यथाप्रथा विकार इत्युदीरितः ।
अतत्त्वतोऽन्यथाप्रथा विवर्त इत्युदाहृतः ॥

तथाही एतद्भोगायतनं चतुर्विधसकलस्थूलशरीरजातं भोग्यरूपान्नपानादिकमेतदायतनभूतभूरादिचतुर्दशभुवनान्येतदायतनभूतं ब्रह्माण्डं चैतत्सर्वमेतेषां कारणरूप पञ्चीकृतभूतमात्रं भवति । एतानि शब्दादिविषयसहितानि पञ्चीकृतानि भूतानि सूक्ष्मशरीरजातं चैतत्सर्वमेतेषां कारणरूपापञ्चीकृतभूतमात्रं भवति । एतानि सत्त्वादिगुणसहितान्यपञ्चीकृतान्युत्पत्तिव्युत्क्रमेणैतत्कारणभूताज्ञानोपहितचैतन्यमात्रं भवति । एतदज्ञानमज्ञानोपहितं चैतन्यं चेश्वरादिकमेतदाधारभूतानुपहितानुपहितचैतन्यरूपं तुरीयं ब्रह्ममात्रं भवति ।

नेपालीमा अर्थ :– डोरीमा विवर्त सर्प सर्प नभएर डोरीमात्र भए सरह वस्तुको विवर्त अर्थात् अज्ञान आदि अवस्तुभूत जगत् वस्तुमात्र हुनु अपवाद हो । भनिएको पनि छ – कुनै पदार्थको अन्यथा प्रथमान तात्त्विकरूपलाई विकार भनिन्छ भने अन्यथा प्रथमान अतात्त्विकरूपलाई विवर्त भनिन्छ । भोगका आश्रय चारप्रकारका छन् । जस्तै – सम्पूर्ण स्थूल शरीरहरू, अन्न, पान आदि भोग्य, यिनीहरूका आश्रय भूः आदि चौध लोकहरू, यिनीहरूका आधार सम्पूर्ण ब्रह्माण्डहरू समेत यी सबै यिनीहरूका कारणभूत

पञ्चीकृत भूतमात्रै हुन् । शब्द आदि विषयहरू सहित यी पञ्चीकृत भूतहरू र सूक्ष्मशरीर समूहहरू पनि यी सबै आफ्ना मूल कारण अपञ्चीकृत भूतमा मात्रै हुन्छन् । सत्त्व आदि गुणहरू सहित यी अपञ्चीकृत भूतहरू उत्पत्तिबाट विपरीत यिनको कारण अज्ञानले उपहित चैतन्यमात्र हुन् । यो अज्ञान, यसबाट उपहित ईश्वर आदि चैतन्य र यिनको आधार अनुपहित चैतन्यस्वरूप चतुर्थ ब्रह्ममात्र हो । (५५)

(५६) आभ्यामध्यारोपापवादाभ्यां तत्त्वम्पदार्थशोधनमपि सिद्धं भवति । तथाहि अज्ञानादिसमष्टिरेतदुपहितं सर्वज्ञत्वा-दिविशिष्टं चैतन्यमेतदुपहितं तप्तायः पिण्डवदेकत्वेनावभासमानं तत्पदवाच्यार्थो भवति । एतदुपाध्युपहिताधारभूतमनुपहितं प्रत्यगानन्दं तुरीयं चैतन्यं त्वम्पदलक्ष्यार्थो भवति ॥२२॥

नेपालीमा अर्थ :– यस अध्यारोप र अपवादमा तत् र त्वम् पदका अर्थहरूको शोधन हुन्छ । ती पदहरूका शुद्ध अर्थको प्रतीति हुन्छ । जस्तै अज्ञान आदिको समष्टि यी सबैबाट उपहित सर्वज्ञत्व आदिबाट विशिष्ट चैतन्य र अज्ञान आदिबाट अनुपहित चैतन्य । यी तीनैथरी तातो फलामको डल्लो सरह एकीभूत भएर प्रतीयमान हुन्छन् । यसरी प्रतीयमान हुँदा यी तत्पदका वाच्य हुन्छन् । यी उपाधि र यीबाट उपहितको आधारभूत अनुपहित शुद्ध चैतन्य भने तत्पदको लक्ष्यार्थ हुन्छ । अज्ञान आदिको व्यष्टि, यसबाट उपहित अल्पज्ञत्व आदिबाट विशिष्ट चैतन्य र यी सबैबाट अनुपहित चैतन्य तातो फलामको डल्लो सरह एक हुँदाखेरि त्वम् पदको वाच्यार्थ हुन्छ । यी उपाधिहरू र यीबाट उपहित चैतन्यको आधारभूत अनुपहित प्रत्यग् आनन्दरूप तुरीय चैतन्य त्वं पदको लक्ष्यार्थ हुन्छ । (५६)

(५७) अथ महावाक्यार्थो वर्ण्यते । इदं तत्त्वमसीतिवाक्य सम्बन्ध त्रयेणाखण्डार्थबोधकं भवति । सम्बन्धत्रयं नाम पदयोःसामानाधिकरण्यं पदार्थयोर्विशेषणविशेष्यभावः प्रत्यगात्म

लक्षणयोर्लक्ष्यलक्षणभावश्चेति । तदुक्तम् –

सामानाधिकरण्यं च विशेषणविशेष्यता ।
लक्ष्यलक्षणसम्बन्धः पदार्थप्रत्यगात्मनाम् ॥

सामानाधिकरण्यसम्बन्धस्तावद्यथा सोऽयं देवदत्त इत्यस्मिन्वाक्ये तत्कालविशिष्टदेवदत्तवाचकशब्दस्यैतत्काल-विशिष्टदेवदत्तवाचकायंशब्दस्य चैकस्मिन्पिण्डे तात्पर्यसम्बन्धः । तथा च तत्त्वमसीति वाक्येऽपि परोक्षत्वादिविशिष्टचैतन्य-वाचकतत्पदस्यापरोक्षत्वादिविशिष्टचैतन्यवाचकत्वम्पदस्य चैकस्मिंश्चैतन्ये तात्पर्यसम्बन्धः ।

विशेषणविशेष्यभावसम्बन्धस्तु यथा तत्रैव वाक्ये सशब्दार्थतत्काल-विशिष्टदेवदत्तस्यायंशब्दार्थतत्कालविशिष्ट-देवदत्तस्य चाऽन्योऽन्यभेदव्यावर्तकतया विशेषणविशेष्यभावः । तथात्रापि वाक्ये तत्पदार्थपरोक्षत्वादिविशिष्टचैतन्यस्यत्वम्प-दार्थापरोक्षत्वादिविशिष्टचैतन्यस्य चाऽन्योऽन्यभेदव्यावर्तकतया विशेषणविशेष्यभावः । लक्ष्यलक्षणसम्बन्धस्तु यथा तत्रैव वाक्ये सशब्दायंशब्दयोस्तदर्थयोर्वा विरुद्धतत्कालैतत्कालैतत्काल-विशिष्टत्वपरित्यागेनाविरुद्धदेवदत्तेन सह लक्ष्यलक्षणभावः । तथात्रापि वाक्ये तत्त्वम्पदयोस्तदर्थयोर्वा विरुद्धपरोक्षत्वापरोक्ष-त्वादिविशिष्टत्वपरित्यागेनाविरुद्धचैतन्येन सह लक्ष्यलक्षण-भावः । इयमेव भागलक्षणेत्युच्यते ॥२३॥

नेपालीमा अर्थ :– अब महावाक्यको अर्थको वर्णन गरिन्छ । 'तत्त्वमसि' यो महावाक्य तीन सम्बन्धहरूद्वारा अखण्ड अर्थको बोधक हुन्छ । ती तीन सम्बन्धहरू हुन् 'तत्' पद र 'त्वम्' पदको सामानाधिकरण्य । सामानाधिकरण्यको अर्थ हो – एकै अर्थमा दुवै पदहरूको तात्पर्य दुवै पदहरूको अर्थमा विशेषणविशेष्यभाव हुनु । अर्थात् तत्पदार्थ विशेष्य हो र

त्वम्पदार्थ विशेषण हो । तेस्रो हो लक्ष्यलक्षणभाव । प्रत्यगात्मा अर्थात् शुद्धचैतन्य र लक्षणावृत्तिद्वारा प्रयुक्त तत् एवं त्वम् पद शुद्ध चैतन्यको लक्ष्यलक्षणभाव हो । जस्तै – शुद्ध चैतन्यरूप प्रत्यगात्मा लक्ष्य हो र ती दुवै पद लक्षण अथवा लक्षक हुन् । माथि भनिए जस्तै पद, अर्थ र प्रत्यगात्माका सामानाधिकरण्य, विशेषण विशेष्यभाव र लक्ष्यलक्षणसम्बन्ध हो ।

सामानाधिकरण्य सम्बन्धको अर्थ कुनै एउटा अर्थमा दुई पदहरूको तात्पर्य रहनु हो । जस्तै – 'सोऽयं देवदत्तः' अर्थात् 'यो उही देवदत्त हो' यस वाक्यमा 'स' शब्द तत्काल तद्देशविशिष्ट देवदत्तको वाचक हो भने 'अयम्' शब्द एतत्काल एतद्देशविशिष्ट देवदत्तको वाचक हो । यसो भए तापनि यस 'सोऽयं देवदत्तः' भन्ने वाक्यमा दुवै पदहरूको तात्पर्य देश र कालको भेद भएता पनि यसले एउटै देवदत्तलाई बुझाउने हो । त्यसैगरेर 'तत्त्वमसि' अर्थात् 'तिमी उही हो' भन्ने यस वाक्यमा परोक्षत्व आदिले विशिष्ट चैतन्यको वाचक तत्पदको र अपरोक्षत्व आदिले विशिष्ट चैतन्यको वाचक 'त्वम्' पदको धर्मभेद भए तापनि एक चैतन्यधर्मीको ज्ञान गराउनुमा यसको तात्पर्य हो । एउटै अर्थको बोध गराउनमा प्रयुक्त दुई पदहरूको यस तात्पर्यलाई नै दुई पदहरूको सामानाधिकरण्य भनिन्छ ।

'सोऽयं देवदत्तः' यस वाक्यमा 'स' शब्दको अर्थ तत्काल तद्देश विशिष्ट देवदत्त र 'अयम्' शब्दको अर्थ एतत्काल एतद्देश विशिष्ट देवदत्त एक अर्काका भेदका व्यावर्तक हुन् । अतः यी दुवैमा परस्पर विशेष्यविशेषणभाव हुन्छ । त्यसैगरेर 'तत्त्वमसि' यस वाक्यमा 'तत्' पदको अर्थ परोक्षत्व आदिले विशिष्ट चैतन्य र 'त्वम्' पदको अर्थ अपरोक्षत्व आदिले विशिष्ट चैतन्य एक अर्काका भेदका व्यावर्तक हुन् । यस अर्थमा पनि परस्पर विशेष्य विशेषण भाव हो ।

अर्को लक्ष्यलक्षणभाव सम्बन्ध हो । जस्तै 'सोऽयं देवदत्तः' भन्ने यस वाक्यमा 'स' र 'अयम्' यी दुई शब्दहरूका अथवा ती दुवै अर्थका

परस्पर विरोधी तत्काल तद्देश र एतत्काल एतद्देशलाई परित्याग गरिदिनाले विरोधहीन एउटा देवदत्त शेष रहन्छ, त्यसैगरेर 'तत्त्वमसि' यस वाक्यमा पनि 'तत्' र 'त्वम्' यी दुई पदहरूको अथवा दुवै पदका अर्थहरूको विरोधी परोक्षत्व, अपरोक्षत्व आदिको परित्याग गर्नाले विरोधहीन शुद्ध चैतन्य मात्रै बाँकी रहन्छ। यस लक्ष्यलक्षणभावलाई नै भागलक्षणा भनिन्छ। किनभने यसबाट शब्दार्थको विशेषण भागको परित्याग भएर केवल विशेष्य भाग नै लक्षित हुन्छ। (५७)

(५८) अस्मिन्वाक्ये नीलमुत्पलमिति वाक्यवद्वक्यार्थो न सङ्गच्छते। तत्र तु नीलपदार्थनीलगुणस्योत्पलपदार्थोत्पलद्रव्यस्य च शौक्ल्यपटादिभेदव्यावर्तकतयाऽन्योऽन्यविशेष्यभावसंसर्गस्या-न्यतरविशिष्टस्यान्यतरस्यतदैक्यस्य वा वाक्यार्थत्वाङ्गीकारे प्रमाणान्तरविरोधाभावात्तद्वाक्यार्थः सङ्गच्छते। अत्र तु तदर्थपरोक्षत्वादिविशिष्टचैतन्यस्य त्वमर्थापरोक्षत्वादि-विशिष्ट चैतन्यस्य चाऽन्योऽन्यभेदव्यावर्तकतया विशेषणविशेष्यभाव-संसर्गस्यान्तरविशिष्टस्यान्यतरस्य तदैक्यस्य च वाक्यार्थत्वा-ङ्गीकारे प्रत्यक्षादिप्रमाणविरोधाद्वाक्यार्थो न सङ्गच्छते। तदुक्तम्–

संसर्गो वा विशिष्टो वा वाक्यार्थो नात्र सम्मतः।
अखण्डैकरसत्वेन वाक्यार्थो विदुषां मतः॥२४॥

नेपालीमा अर्थ :– 'तत्त्वमसि' वाक्यमा 'नीलमुत्पलम्' यस वाक्यमा सरह वाक्यार्थ मिल्न सक्ने देखिँदैन। किनभने 'नीलमुत्पलम्' यस वाक्यले के कस्तो अर्थ दिन्छ त्यसको स्पष्टीकरण गरिएको छ। त्यस वाक्यको घटक नीलपदको अर्थ हो नीलगुणको उत्पलबाट शुक्ल आदि गुणको व्यावर्तन गर्नु। यसरी उत्पललाई परिच्छिन्न गर्नाले यो उत्पलको विशेषण हुनसक्तछ। उत्पल शब्दको अर्थ उत्पल द्रव्य हो। नील घट आदिको व्यावर्तक हुनाले र नीललाई परिच्छिन्न गर्नाले नील विशेषण

हुनसक्तछ । यसकारण नील र उत्पलको परस्पर विशेष्यविशेषणभाव उक्त वाक्यको अर्थ हुन आउँछ । यसैगरेर नील र उत्पलमा परस्पर संसर्ग हुनाले नीलविशिष्ट उत्पल अथवा उत्पलविशिष्ट नील पनि त्यसको अर्थ हुनसक्तछ । गुण र गुणीमा अभेद हुनाले नीलशब्दको वाच्यार्थ र उत्पलशब्दको वाच्यार्थको ऐक्य पनि त्यसको अर्थ हुनसक्तछ । किनभने यी तीनैथरी अर्थमा कुनै पनि अर्थलाई स्वीकार गर्दा कुनै पनि प्रमाणको विरोध पर्दैन । तर 'तत्त्वमसि' वाक्यमा तत्पदको अर्थ परोक्षत्व आदिबाट विशिष्ट चैतन्य र त्वम् पदको अर्थ अपरोक्षत्व आदिबाट विशिष्ट चैतन्य एक अर्कोमा परस्पर भेदका व्यावर्तक हुनाले एक अभिन्न अर्थमा पर्यवसित हुन्छन् । अभिन्न अर्थमा भने विशेष्यविशेषणभाव तथा संसर्ग हुँदैन । अतः विशेष्यविशेषणभाव अथवा एकबाट विशिष्ट अपर किंवा 'तत् र त्वम्' यी दुई पदहरूबाट बोध्य अर्थको ऐक्यलाई उक्त वाक्यको अर्थ मान्दा प्रत्यक्ष आदि प्रमाणहरूको विरोध पर्ने देखिन्छ । 'नीलमुत्पलम्' यस वाक्यार्थका सरह 'तत्त्वमसि' यस वाक्यको अर्थ मिल्ने देखिँदैन । पञ्चदशीमा भनिएको छ – 'तत्त्वमसि' वाक्यमा 'तत्' र 'त्वम्' पदका अर्थहरूको संसर्ग अथवा विशिष्ट अर्थात् एउटा पदार्थदेखि विशिष्ट अपर पदार्थलाई वाक्यार्थ मान्न विद्वान्हरूलाई स्वीकार्य छैन । तर अखण्ड एक रस चैतन्य नै विद्वान्हरूका मतमा उक्त वाक्यको अर्थरूपमा स्वीकार्य छ । (५८)

(५९) अत्र गङ्गायां घोषः प्रतिवसतीतिवाक्यवज्जहल्लक्षणापि न सङ्गच्छते । तत्र तु गङ्गाघोषयोराधाराधेयभावलक्षस्य वाक्यार्थस्याशेषतो विरुद्धत्वाद्वाक्यार्थमशेषतः परित्यज्य-तत्सम्बन्धितीरलक्षणाया युक्तत्वाज्जहल्लक्षणा सङ्गच्छते । अत्र तु परोक्षापरोक्षचैतन्यैकत्वलक्षणस्य वाक्यार्थस्य भागमात्रे विरोधाद्भागान्तरमपि परित्यज्यान्यलक्षणाया अयुक्तत्वाज्ज-हल्लक्षणया न सङ्गच्छते । न च गङ्गापदं स्वार्थपरित्यागेन

तीरपदार्थं यथा तत्पदं त्वम्पदं वा स्वार्थपरित्यागेन त्वम्पदार्थं वा लक्षयत्वतः कुतो जहल्लक्षणा न सङ्गच्छत इति वाच्यम् । तत्र तीरपदाश्रवणेन तदर्थाप्रतीतौ लक्षणया तत्प्रतीत्यपेक्षायामपि तत्त्वम्पदयोः श्रूयमाणत्वेन तदर्थप्रतीतौ लक्षणया पुनरन्यतर-पदेनान्यतरपदार्थप्रतीत्यपेक्षाभावात् ॥२५॥

नेपालीमा अर्थ :– 'गङ्गायां घोषः प्रतिवसति' अर्थात् गङ्गामा घोष छ । घोष भनेको आभीरहरूको घर अथवा गाउँ हो । यसै वाक्यका सरह 'तत्त्वमसि' यस वाक्यमा जहल्लक्षणा अर्थात् शाक्यार्थलाई सर्वथा त्याग गरेर अशक्यार्थलाई बुझाउने लक्षणा पनि ठीक हुँदैन । किनभने अभिधाबाट गङ्गा र घोषको आधाराधेयभाव नै उक्त वाक्यको अर्थ सम्भव छ । जुन नितान्त विरुद्ध देखिन्छ । अतः त्यस वाक्यार्थलाई पूर्णतया परित्याग गरेर गङ्गासम्बन्धी तीरमा गङ्गा पदलाई लक्षणा गर्दा उक्त गङ्गायां भोषः वाक्यमा जहल्लक्षणा सङ्गत हुन्छ । तर 'तत्त्वमसि' यस वाक्यमा परोक्षत्व आदिबाट विशिष्ट चैतन्य र अपरोक्षत्व आदिबाट विशिष्ट चैतन्यको ऐक्यलाई वाक्यार्थ मान्दा उक्त दुवै पदहरूको अर्थको विशेषणभागमा ऐक्यको विरोध पर्न जान्छ । अर्कोतर्फ विशेष्यभागको ऐक्यमा भने विरोध छैन । अतः अविरुद्ध अर्थलाई पनि त्याग गरेर अन्य अर्थमा लक्षणा गर्नु अयुक्त हुने भएको हुँदा यस वाक्यमा जहल्लक्षणा उपयुक्त हुने देखिँदैन ।

जसरी गङ्गापद आफ्नू अर्थलाई परित्याग गरेर तीरपदार्थको लक्षक हुन्छ, त्यसैगरेर तत्पद स्वार्थलाई त्याग गरेर त्वम्पदार्थको र त्वम्पद स्वार्थलाई छोडेर तत्पदार्थको लक्षक हुनसक्तछ । अतः जहल्लक्षणा किन सङ्गतियुक्त हुनसक्तैन ? भनेर भन्नु ठीक होइन । किनभने 'गङ्गायां घोषः' यस वाक्यमा तीरपद नआएको हुँनाले अभिधाबाट तीररूप अर्थको प्रतीति हुँदैन । त्यसैकारण लक्षणाबाट त्यसको अर्थको प्रतीति अपेक्षित हुन्छ । तर 'तत्त्वमसि' वाक्यमा तत्पद र त्वम् पद दुवैको श्रवण हुन्छ । अतः

अभिधाबाट नै दुवै पदहरूको अर्थको प्रतीति हुने भएकाले लक्षणाद्वारा एक पदबाट अन्य पदार्थको प्रतीतिको अपेक्षा रहँदैन । (५९)

(६०) अत्र शोणो धावतीतिवाक्यवदजहल्लक्षणापि न सम्भवति । तत्र शोणगुणगमनलक्षणस्य वाक्यार्थस्य विरुद्धत्वात्तदपरित्यागेन तदाश्रयाश्वादिलक्षणया तद्विरोधपरिहारसम्भवादजहल्लक्षणा सम्भवति । अत्र तु परोक्षत्वापरोक्षत्वादिविशिष्टचैत्यन्यैकत्वस्य विरुद्धत्वात्तदपरित्यागेन तत्सम्बन्धिनो यस्य कस्यचिदर्थस्य लक्षितत्वेऽपि तद्विरोधपरिहारासम्भवादजहल्लक्षणा न सम्भत्येव । न च तत्पदं त्वम्पदं वा स्वार्थविरुद्धांशपरित्यागेनांशान्तरसहितं त्वम्पदार्थं तत्पदार्थं वा लक्षयत्वतः कथं प्रकारान्तरेण भागलक्षणाङ्गीकरणमिति वाच्यम् । एकेन पदेन स्वार्थांशपदार्थान्तरोभयलक्षणाया असम्भवात्पदान्तरेण तदर्थप्रतीतौ लक्षणया पुनस्तत्प्रतीत्यपेक्षाभावाच्च ॥२६॥

नेपालीमा अर्थ :– 'शोणो धावति' अर्थात् रातो रङ दौडन्छ भन्ने यस वाक्यका सरह तत्त्वमसि वाक्यमा अजहल्लणा पनि ठीक मिल्न आउने देखिँदैन । किनभने यहाँ रातो गुणले हिड्नुरूप वाक्यार्थको विरुद्ध हुनाले मुख्यार्थलाई परित्याग नगरीकनै रातो गुणका आश्रयभूत अश्वादिमा लक्षणा गरेर मुख्यार्थका विरोधको परिहार गरिन्छ । अतः मुख्यार्थको परित्याग नहुनाले अजहल्लक्षणा सम्भव छ भन्ने हो भने पनि सो मिल्न आउने देखिँदैन । किनभने यहाँ परोक्षत्वविशिष्ट चैतन्य र अपरोक्षत्वविशिष्ट चैतन्यको ऐक्यरूप मुख्यार्थको विरुद्ध हुनाले त्यसलाई परित्याग नगरेर त्यससँग सम्बद्ध यदि कुनै अर्थलाई लक्षित गर्ने हो भने पनि विरोधको परिहार हुनसक्तैन । अतः अजहल्लक्षणा पनि यहाँ सम्भव छैन ।

अथवा तत्पद आफ्नू वाच्यार्थ विरुद्धांशलाई परित्याग गरेर अविरुद्धांशले सहित त्वम्पदलाई लक्षित गराउन सक्तछ । अथवा त्वम्पद

आफ्नू वाच्यार्थको विरुद्धांशलाई परित्याग गरेर अविरुद्धांशले सहित तत्पदको वाच्यार्थलाई लक्षित गराउनसक्तछ। अतः प्रकारान्तरले भागलक्षणाको आश्रय किन लिने ? भन्नु ठीक होइन। किनभने एउटै पदले आफ्नू वाच्यार्थको एउटा अंश र अर्को पदको वाच्यार्थ दुवैमा लक्षणा गर्नु असम्भव भएको हुँदा र अर्को पदद्वारा वाच्यार्थको प्रतीति हुँदाखेरि लक्षणाद्वारा फेरि त्यसको प्रतीति गराउने अपेक्षा नभएको हुँदा पूर्वोक्त भनाइले कुनै महत्त्व राख्तैन। (६०)

(६१) **तस्माद्यथा सोऽयं देवदत्त इति वाक्यं तदर्थो वा तत्कालैतत्कालविशिष्टदेवदत्तलक्षणस्य वाक्यार्थस्यांशे विरोधाद्विरुद्धतत्कालैतत्कालविशिष्टत्वांशं परित्यज्याविरुद्धं देवदत्तांशमात्रं लक्षयति तथा तत्त्वमसीतिवाक्यं तदर्थो वा परोक्षत्वापरोक्षत्वाविशिष्टचैतन्यैकत्वलक्षणस्य वाक्यार्थस्यांशं परित्यज्याविरुद्धमखण्डचैतन्यमात्रं लक्ष्यतीति ॥२७॥**

नेपालीमा अर्थ :– जसरी 'सोऽयं देवदत्तः' यस वाक्यको अर्थ भूतकालविशिष्ट देवदत्त नै वर्तमानकालविशिष्ट देवदत्त हो। यस वाक्यार्थको एक अंशमा विरोध हुनाले भूतकालविशिष्टत्व र वर्तमानकालविशिष्टत्वरूप विरुद्ध अंशलाई छोडेर अविरुद्ध देवदत्त मात्रैलाई लक्षित गर्दछ। त्यस्तै नै 'तत्त्वमसि' यस वाक्यको अर्थ परोक्षत्वादिविशिष्ट चैतन्य र अपरोत्वादिविशिष्ट चैतन्यको एकतारूप वाक्यार्थका एक अंशमा विरोध हुनाले परोक्षत्वादिविशिष्टत्व र अपरोक्षत्वादिविशिष्टत्वरूप विरुद्धांशलाई छोडेर अविरुद्ध अखण्ड चैतन्यमात्रलाई लक्षित गराउँदछ। (६१)

(६२) **अथाधुनाहं ब्रह्मास्मीत्यनुभववाक्यार्थो वर्ण्यते एवमाचार्येणाध्यारोपापवादपुरःसरं तत्त्वम्पदार्थौ शोधयित्वा वाक्येनाखण्डार्थेऽवबोधितेऽधिकारिणोऽहं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तसत्यस्वभावपरमानन्दानन्ताद्वयं ब्रह्मास्मीत्यखण्डाकाराकारिता**

चित्तवृत्तिरुदेति। सा तु चित्प्रतिबिम्बसहिता सती प्रत्यग-भिन्नमज्ञातं परं ब्रह्म विषयीकृत्यतद्गताज्ञानमेव बाधते तदा पटकारणतन्तुदाहे पटदाहवदखिलकारणेऽज्ञाने बाधिते सति तत्कार्यस्याखिलस्य बाधितत्वात्तदन्तर्भूताखण्डाकाराकारिता चित्तवृत्तिरपि बाधिता भवति। तत्र प्रतिबिम्बितं चैतन्यमपि यथा दीपप्रभादित्यप्रभावभासनासमर्था सती तयाभिभूता भवति तथा स्वयम्प्रकाशमानप्रत्यगभिन्नपरब्रह्मावभासनानर्हतया तेनाभिभूतं सत्स्वोपाधिभूताखण्डचित्तवृत्तेर्बाधितत्वाद्दर्पणाभावे मुखप्रतिबिम्बस्य मुखमात्रत्ववत्प्रत्यगभिन्नपरब्रह्ममात्रं भवति ॥२८॥

नेपालीमा अर्थ :– उपदेश वाक्यको निरूपण गरिसकेपछि अब 'अहं ब्रह्मास्मि' भन्ने अनुभव वाक्यका अर्थको वर्णन गरिन्छ। आचार्य सदानन्द जब अध्यारोप र अपवादका माध्यमबाट 'तत्' र 'त्वम्' पदार्थको शंसोधन गरेर 'तत्त्वमसि' महावाक्यबाट अखण्डार्थको बोध गराउँदछन् तब अधिकारी शिष्यका अन्तःकरणमा म नित्य, शुद्ध, बुद्ध, सत्यस्वभाव, परमानन्द, अनन्त र अद्वितीय ब्रह्म हुँ। यसप्रकारको अखण्डाकाराकारित चित्तवृत्तिको उदय हुन्छ। यो चित्तवृत्ति चित्प्रतिबिम्बलाई धारण गरेर प्रत्यगात्मादेखि अभिन्न अज्ञात परब्रह्मलाई विषय बनाएर ब्रह्मविषयक अज्ञानलाई बाध गर्दछ। त्यस अवस्थामा जसरी पटको कारण तन्तुहरू डढेपछि पट डढ्दछ, त्यसैगरी सम्पूर्ण कार्यहरूको कारण अज्ञानको बाध भएपछि त्यसको कार्य अखिल जगत्को बाध हुन्छ। त्यसपछि अखण्डाकाराकारित चित्तवृत्तिको पनि बाध हुन्छ। चित्तवृत्तिमा प्रतिबिम्बित चैतन्य पनि जसरी दीपको प्रभावले सूर्यको प्रभालाई प्रकाशित गर्न सक्तैन र सूर्यको प्रभावले अभिभूत हुन्छ। त्यसैगरेर उक्त चित्तवृत्ति पनि स्वयंप्रकाश प्रत्यगात्मासँग अभिन्न परब्रह्मलाई अवभासन गर्न असमर्थ हुन्छ र ब्रह्मका प्रकाशबाट अभिभूत हुन्छ।

चित्तवृत्तिको विषय ब्रह्म आफ्नू उपाधि अखण्डाकाराकारित चित्तवृत्तिको बाध भएपछि दर्पणमा प्रतिबिम्बित मुखको प्रतिबिम्ब दर्पणको बाध भएपछि मुखमात्र रहेसरह प्रत्यगात्म अभिन्न परब्रह्ममात्र नै बाँकी रहन्छ । अर्थात् परब्रह्म नै हुन्छ । (६२)

(६३) एवं च सति 'मनसैवानुद्रष्टव्यम्' 'यन्मनसा न मनुते' इत्यनयो श्रुत्योरविरोधो वृत्तिव्याप्यत्वाङ्गीकारेण फलव्याप्यत्वप्रतिषेधप्रतिपादनात् । तदुक्तम् –

'फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भिर्निवारितम् ।
ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्षिता ॥

स्वयम्प्रकाशमानत्वान्नाभास उपयुज्यते' इति च । जडपदार्थाकाराकारितचित्तवृत्तेर्विशेषोऽस्ति । तथाहि । अयं घट इति घटाकाराकारितचित्तवृत्तिरज्ञातं घटं विषयीकृत्य तदगताज्ञाननिरसनपुरःसरं स्वगतचिदा–भासेन जडं घटमपि भासयति । तदुक्तम् –

बुद्धितत्स्थचिदाभासौ द्वावेतौ व्याप्नुतो घटम् ।
तत्राज्ञानं धिया नश्येदाभासेन घटः स्फुरेत् ॥

यथा दीपप्रभामण्डलमन्धकारगतं घटपटादिकं विषयीकृत्य तद्गतान्धकारनिरसनपुरःसरं स्वप्रभया तदपि भासयतीति ॥२९॥

नेपालीमा अर्थ :– ब्रह्मानुभवको यसप्रकारको प्रक्रिया हुने भएपछि 'मनबाट नै त्यो द्रष्टव्य हो' र 'मनबाट जसलाई जान्न सकिँदैन' भन्ने यी दुई श्रुतिहरूमा विरोध छैन । किनभने ती श्रुतिहरूले ब्रह्ममा वृप्तिव्याप्यत्वलाई अङ्गीकार गरेको देखिन्छ भने फलव्याप्यत्वलाई प्रतिषेध गरेको छ । भनिएको पनि छ– शास्त्रकारहरूले ब्रह्मको फलव्याप्यत्वको निषेध गरेको छ । तर ब्रह्मविषयक अज्ञानको नाशका लागि ब्रह्ममा

वृत्तिव्याप्ति भने अपेक्षित छ । ब्रह्म स्वयंप्रकाश भएको हुँदा चिदाभासको कुनै आवश्यकता पर्दैन ।

अखण्डाकाराकारित चित्तवृत्तिका अपेक्षा जडपदार्था-काराकारित चित्तवृत्तिमा विशेषता छ । उदाहरणका लागि 'यो घट हो' यसप्रकारको घटाकाराकारित चित्तवृत्ति अज्ञात घटलाई विषय बनाएर घटविषयक अज्ञानलाई नाश गर्दछ । आफूभित्र रहने चिदाभासद्वारा जड घटलाई प्रकाशित गर्दछ । भनिएको पनि छ – बुद्धि र बुद्धिमा रहेको चिदाभास दुवै नै घटमा व्याप्त हुन्छ । ती दुईमध्ये बुद्धिद्वारा अज्ञानको नाश हुन्छ र चिदाभासद्वारा घटको स्फुरण हुन्छ । जस्तै – बत्तीको प्रभामण्डल अन्धकारमा रहेको घटपटादिलाई विषय बनाएर तिनलाई ढाकेर बसेको अन्धकारको नाश गर्दछ र त्यसपछि आफ्ना प्रभाद्वारा तिनलाई प्रकाशित पनि गर्दछ । (६३)

(६४) एवंभूतस्वस्वरूपचैतन्यसाक्षात्कारपर्यन्तं श्रवणमनन-निदिध्यासनसमाध्यनुष्ठानस्यापेक्षितत्वात्तेऽपि प्रदर्श्यन्ते । श्रवणं नाम षड्विधलिङ्गैरशेषवेदान्तानामद्वितीये वस्तुनि तात्पर्या-वधारणम् । लिङ्गानि तूपक्रमोपसंहाराभ्यासापूर्वताफलार्थ-वादोपपत्त्याख्यानि । तत्र प्रकरणप्रतिपाद्यस्यार्थस्य तदाद्यन्तयो-रूपपादनमुपक्रमोपसंहारौ । यथा छान्दोग्ये षष्ठाध्याये प्रकरण-प्रतिपाद्यस्याद्वितीयवस्तुनः 'एकमेवाद्वितीयम्' इत्यादौ 'ऐतदात्म्य-मिदं सर्वम्' इत्यन्ते च प्रतिपादनम् । प्रकरणप्रतिपाद्यस्य वस्तुनस्तन्मध्ये पौनःपुन्येन प्रतिपादनमभ्यासः । प्रकरणप्रति-पाद्यस्याद्वितीयवस्तुनः प्रमाणान्तराविषयीकरणमपूर्वता । यथा तत्रैवाद्वितीयवस्तुनो मानान्तराविषयीकरणम् । फलं तु प्रकरणप्रतिपाद्यस्यात्मज्ञानस्य तदनुष्ठानस्य वा तत्र तत्र श्रूयमाणं प्रयोजनम् । यथा तत्र 'आचार्यवान्पुरुषो वेद तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्षेऽथ सम्पत्स्य' इत्यद्वितीयवस्तुज्ञानस्य तत्प्राप्तिः

प्रयोजनं श्रूयते । प्रकरणप्रतिपाद्यस्य तत्र तत्र प्रशंसनमर्थवादः । यथा तत्रैव 'उत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्' इत्यद्वितीयवस्तुप्रशंसनम् ।

नेपालीमा अर्थ :– यसरी श्रुति, युक्ति र अनुभवद्वारा सम्पूर्ण उपाधिहरूको नाश भएपछि अभिन्न, परमानन्द र चिद्रूप प्रत्यगात्माको साक्षात्कार नभएसम्म श्रवण, मनन, निदिध्यासन र समाधिको आवश्यकता पर्दछ । यही कुराको यहाँ अब वर्णन गरिन्छ । जस्तै –

(क) श्रवण ६ प्रकारका लिङ्गहरूद्वारा समस्त वेदान्तहरूको अद्वितीय वस्तुमा तात्पर्यको निश्चय गर्नु श्रवण हो । ६ प्रकारका लिङ्गहरू भन्नाले – १. उपक्रम र उपसंहार, २. अभ्यास, ३. अपूर्वता, ४. फल, ५. अर्थवाद र ६. उपपत्ति हुन् । जस्तै शास्त्रमा उल्लेख भएको छ –

उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।
अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये ॥

– बृहत्संहिता

१. प्रकरणप्रतिपाद्य अर्थलाई सम्बन्धित प्रकरणका शुरुमा र अन्तमा उपपादन गर्नु क्रमशः उपक्रम र उपसंहार हो । उदाहरणका लागि छान्दोग्योपनिषद्का छैटौँ अध्यायमा प्रकरणद्वारा प्रतिपाद्य अद्वितीय वस्तुको प्रकरणका आदिमा 'एकमेवाद्वितीयम्'बाट र प्रकरणका अन्तमा 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्'बाट प्रतिपादन गरिएको छ ।
२. अभ्यास भन्नाले बारम्बार शब्दको आवृत्ति गर्नु नै हो । जस्तै – प्रकरणका मध्यमा प्रतिपाद्य वस्तुको 'तत्त्वमसि' महावाक्यद्वारा नौ पटक प्रतिपादन गरिएको छ ।
३. प्रकरणप्रतिपाद्य अद्वितीय वस्तु प्रमाणान्तरको अविषय भएको कुरा बताउनु अपूर्व हो ।

४. प्रकरणप्रतिपाद्य आत्मज्ञान अथवा आत्मज्ञानका लागि गरिएका अनुष्ठानको यत्रतत्र श्रूयमाण प्रयोजनलाई फल भनिन्छ । जस्तै – उही आचार्यवान् पुरुषले आत्मज्ञान गर्दछ, त्यसलाई त्यतिबेलासम्ममात्र ढिलो हुन्छ, जबसम्म शरीरात्मक बन्धनबाट उसले छुट्कारा पाउँदैन । त्यसपछि उसले ब्रह्मत्व प्राप्त गर्दछ । यही फल हो ।

५. प्रकरणप्रतिपाद्य विषयको ठाउँ ठाउँमा प्रशंसा गर्नु अर्थवाद हो । जस्तै– 'उत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्' इत्यादि शब्दहरूद्वारा अद्वितीय वस्तुको प्रशंसा गरिएको छ ।

६. प्रकरणप्रतिपाद्य अर्थका सिद्धिका लागि ठाउँठाउँमा वर्णित युक्ति नै उपपत्ति हो । जस्तै सौम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' इत्यादिमा अद्वितीय वस्तुका सिद्धिका लागि विकास वाणीमात्रमा आश्रित भएको भनेर युक्ति दिइएको छ । (६४)

(६५) मननं तु श्रुतस्याद्वितीयवस्तुनो वेदान्तानुगुणयुक्तिभिरनवरतमनुचिन्तनम् । विजातीय देहादिप्रत्ययरहिताद्वितीयवस्तुसजातीय प्रत्ययप्रवाहो निदिध्यासनम् । समाधिर्द्विविधः सविकल्पको निर्विकल्पकश्चेति । तत्र सविकल्पको नाम ज्ञातृज्ञानादिविकल्पयानपेक्षयाद्वितीयवस्तुनि तदाकाराकारितायाश्चित्तवृत्तेरवस्थानम् । तदा मृन्मयगजादिभानेऽपि मृद्भानवद् द्वैतभानेऽप्यद्वैत वस्तु भासते । तदुक्तम्–

दृष्टिस्वरूपं गगनोपमं परं सकृद्विभातं त्वजमेकमक्षरम् ।
अलेपकं सर्वगतं यदद्वयं तदेव चाहं सततं विमुक्तमोम् ॥

नेपालीमा अर्थ :– (ख) (मनन) मनन भन्नाले माथि उल्लेख भएका ६ लिङ्गहरूद्वारा समस्त वेदान्त वाक्यहरूको अद्वितीय ब्रह्ममा नै तात्पर्य रहने भन्ने बुझिन्छ । यसरी निश्चयरूप श्रवणपछि वेदान्तका अनुकूल

तर्कहरूद्वारा अद्वितीय ब्रह्मको सतत चिन्तन गर्नु नै मनन हो । मननको यस परिभाषा अनुसार आत्मविद्याका सन्दर्भमा कपोलकल्पित उच्छृङ्खल तर्कहरूको कुनै महत्त्व छैन । तिनै तर्कहरूको मात्रै महत्त्व छ, जुन तर्कहरू अद्वैत वेदान्त मतका अनुकूल छन् । सारांशमा – श्रुत अद्वितीय वस्तुलाई वेदान्तका अनुकूल तर्कहरूद्वारा निरन्तर विचार गर्नु नै मनन हो । (ग) (निदिध्यासन) विजातीय शरीरादिको प्रतीतिदेखिन् रहित भएर अद्वितीय वस्तुलाई सजातीय प्रतीतिका रूपमा प्रवाहित गर्नु निदिध्यासन हो । (घ) (समाधि) समाधि दुई प्रकारका हुन्छन् – १. सविकल्पक समाधि र २. निर्विकल्प समाधि । सविकल्पक समाधिमा ज्ञाता, ज्ञान र ज्ञेयको विभागको अभावको अपेक्षा नगरीकनै अद्वितीय वस्तुका आकारलाई धारणा गर्ने चित्तवृत्तिलाई अद्वितीय वस्तुमा स्थिर गरिन्छ । यसैलाई सविकल्पक समाधि भनिन्छ । त्यस समाधि अवस्थामा माटोबाट बनेका हात्ती आदि खेलौनाहरूको भान भए तापनि माटोको नै भान भए सरह द्वैतको भान भए तापनि सर्वत्र अद्वैत नै देख्नु । भनिएको पनि छ –

जुन चैतन्य स्वरूप हो, त्यो आकाश जस्तो छ, प्रकृष्ट छ, सधैँ एक समान प्रकाशित हुन्छ । जुन जन्मरहित छ, एक छ, जुन अक्षर हो । जुन निर्लिप्त छ र अद्वितीय पनि हो । सधैँ निर्मुक्त म त्यही अद्वितीय ॐकाररूप हुँ । (६५)

(६६) निर्विकल्पकस्तु ज्ञातृज्ञानादिविकल्पलयापेक्षयाद्वितीयवस्तुनि तदाकाराकारितायाश्चित्तवृत्तेरतितरामेकीभावेनावस्थानम् । तदा तु जलाकाराकारितलवणानवभासेन जलमात्रावभासवदद्वितीयवस्त्वाकाराकारितचित्तवृत्त्यनवभासेनाद्वितीयवस्तुमात्रमवभासते । ततश्चास्य सुषुप्तेश्चाभेदशङ्का न भवति । उभयत्र वृत्त्यभाने समानेऽपि तत्सद्भावासद्भावमात्रेणानयोर्भेदोपपत्तेः ॥३०॥

नेपालीमा अर्थ :– ज्ञाता, ज्ञान र ज्ञेयको अभावको अपेक्षाले अद्वैताकारचित्तवृत्तिको अद्वितीय वस्तुमा अत्यन्त एकीभाव भएर स्थित हुनुलाई निर्विकल्प समाधि भनिन्छ । त्यसबेला जसरी पानीमा विलीन भएर जलीभूत भएको नूनको भान नभएर केवल पानीको मात्रै भान हुन्छ, त्यसैगरेर अद्वैताकार चित्तवृत्ति अद्वैतरूप भएपछि त्यसको भान नभएर अद्वैत मात्रैको भान हुन्छ । यसैकारण समाधि र सुषुप्तिमा अभेदको शङ्का हुँदैन, किनभने दुवैमा चित्तवृत्तिको भान नहुनुमा समानता भए पनि समाधिमा चित्तवृत्तिको अस्तित्व रहन्छ र सुषुप्तिमा भने चित्तवृत्तिको अस्तित्व रहँदैन, यही नै दुवैमा भिन्नता देखिन्छ । (६६)

(६७) अस्याङ्गानि यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहार धारणा-ध्यानसमाधयः । तत्र अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमाः । शौचसन्तोषतपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि नियमाः । करचरणादिसंस्थानविशेषलक्षणानि पद्मस्वस्तिकादीन्यासनानि । रेचकपूरककुम्भकलक्षणाः प्राणनिग्रहोपायाः प्राणायामाः । इन्द्रियाणां स्वस्वविषयेभ्यः प्रत्याहरणं प्रत्याहारः । अद्वितीयवस्तुन्यन्तरिन्द्रियधारणं धारणा । तत्राद्वितीयवस्तुनि विच्छिद्य विच्छिद्यान्तरिन्द्रियवृत्ति प्रवाहो ध्यानम् । समाधिस्तूक्तः सविकल्पक एव ॥३१॥

नेपालीमा अर्थ :– यम, नियम, आसन, प्राणायम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान र समाधि यी सबै निर्विकल्प समाधिका अङ्गहरू हुन् । यम भन्नाले अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य र अपरिग्रह समेत पर्दछन् । शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय र ईश्वरप्रणिधान नियम भित्र पर्दछन् । हात, खुट्टा आदिलाई कुनै विशेष स्थितिमा राखेर गरिने पद्म, स्वस्तिक आदि आसन हो । प्राणवायुलाई निगृहीत गर्ने उपाय रेचक, पूरक र कुम्भक प्राणायाम हो । इन्द्रियहरूलाई तिनका विषयहरूबाट रोकेर अन्यत्रै फर्काउनु प्रत्याहार हो । अद्वितीय वस्तुमा अन्तरिन्द्रियलाई प्रवृत्त

गर्नु धारणा हो । अद्वितीय वस्तुमा अन्तरिन्द्रियका वृत्तिहरूलाई बिस्तारै बिस्तारै लगाउनु वा प्रवाहित गर्नु ध्यान हो । समाधि चाहिँ माथि वर्णन गरिएको सविकल्पक समाधि नै हो । (६७)

(६८) **एवमस्याङ्गिनो निर्विकल्पकस्य लयविक्षेपकसायरसस्वादलक्षणाश्चत्वारो विघ्नः सम्भवन्ति । लयस्तावदखण्डवस्त्वनवलम्बनेन चित्तवृत्तेरन्यावलम्बनं विक्षेपः । लयविक्षेपाभावेऽपि चित्तवृत्ते रागादिवासनया स्तब्धीभावादखण्डवस्त्वनवलम्बनं कषायः । अखण्डवस्त्वनवलम्बने नापि चित्तवृत्तेः सविकल्पकानन्दास्वादनं रसास्वादः । समाध्यारम्भसमये सविकल्पकानन्दास्वादनं वा ॥३२॥**

नेपालीमा अर्थ :– यम आदि उक्त अङ्गहरूले युक्त निर्विकल्पक समाधिका चारथरी विघ्नहरू छन् । ती हुन् – १. लय, २. विक्षेप, ३. कषाय र ४. रसास्वादन । १. अखण्ड वस्तुको अवलम्बन नगरेर चित्तवृत्तिले निद्राग्रस्त हुनुको नाम नै हो लय । २. अखण्ड वस्तुको अवलम्बन नगरेर चित्तवृत्तिले कुनै अरू वस्तुको अवलम्बन गर्नुको नाम नै विक्षेप हो । ३. उक्त लय र विक्षेप नभएर पनि राग आदि वासनाहरूद्वारा स्तब्ध भएको कारण चित्तवृत्तिले अखण्ड वस्तुको अवलम्बन नगर्नुको नाम नै कषाय हो । ४. अखण्ड वस्तुको अवलम्बन नगरेर पनि चित्तवृत्तिद्वारा सविकल्पक समाधिको आनन्दको अनुभव गर्नुको नाम नै रसास्वादन हो । (६८)

(६९) **अनेन विघ्नचतुष्टयेन विरहितं चित्तं निर्वातदीपवदचलं सदखण्डचैतन्यमात्रमवतिष्ठते यदा तदा निर्विकल्पकः समाधिरित्युच्यते । तदुक्तम् –**

लये सम्बोधयेच्चित्तं विक्षिप्तं शमयेत्पुनः ।
सकषायं विजानीथाच्छमप्राप्तं न चालयेत् ।

नास्वादयेद्रसं तत्र निःसङ्गः प्रज्ञया भवेत् ॥ इति 'यथा दीपो निवातस्थो नेङ्गते सोपमा स्मृता' इति च ॥३३॥

नेपालीमा अर्थ :– यी चारथरी विघ्नहरूबाट मुक्त चित्त निर्वात स्थानमा रहेको दीपक सरह अचल भएर जब अखण्ड चैतन्यमात्रलाई अवलम्बन गरेर बस्तछ, तब निर्विकल्पक समाधिमा अवस्थित हुन्छ । अर्थात् अरू विषयहरूलाई सर्वथा त्याग गरेर अखण्ड चैतन्यमात्रलाई आलम्बन गर्ने भएको चित्तको वृत्ति नै चित्तको समाधि हो । भनिएको पनि छ – लय अर्थात् निद्रा लाग्यो भने चित्तलाई सम्बोधन गर्ने अर्थात् उठाउने, विक्षिप्त अर्थात् बरालिएको चित्तलाई शमन गर्ने अर्थात् शान्त गर्ने, यसरी शमप्राप्त चित्तलाई फेरि विचलित हुन नदिने । यस अवस्थामा रसको अनुभव पनि गर्नुहुँदैन । अनि निःसङ्ग भएर प्रज्ञाले युक्त हुनुपर्दछ । जसरी वायुशून्य स्थानमा विद्यमान दीपक कम्पित हुँदैन, त्यस्तै गरेर अखण्ड चैतन्य मात्रमा अवस्थित चित्तलाई मानिएको छ । अर्थात् चित्तको यही अखण्डचैतन्यशेषतालाई नै निर्विकल्पक समाधि भनिन्छ । (६९)

(७०) अथ जीवन्मुक्तलक्षणमुच्यते । जीवन्मुक्तो नाम स्वस्वरूपाखण्डब्रह्मज्ञानेन तदज्ञानबाधनद्वारा स्वस्वरूपाखण्डब्रह्मणि साक्षात्कृतेऽज्ञानतत्कार्यसञ्चितकर्मसंशयविपर्ययादीनामपि बाधितत्वादखिलबन्धरहितो ब्रह्मनिष्ठः ।

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥

इत्यादिश्रुतेः ॥३४॥

नेपालीमा अर्थ :– अब जीवन्मुक्तको लक्षण बताइन्छ । जुन साधकले आफूभन्दा अभिन्न तथा अखण्ड ब्रह्मको ज्ञान प्राप्त गरेर आफ्नू अज्ञान समाप्त गर्दछ र आफू अभिन्न अखण्ड ब्रह्मको प्रत्यक्ष दर्शन गरेर अज्ञान र अज्ञानका समस्त कार्यहरू सञ्चित कर्म, संशय,

विपर्यय आदिको उन्मूलन गर्दछ । त्यस्तो साधक सम्पूर्ण बन्धनहरूबाट रहित भएर ब्रह्मनिष्ठ हुन्छ र ऊ जीवन्मुक्त हुन्छ । त्यस परावर पुरुषको दर्शन भएपछि द्रष्टाका हृदयको गाँठो फुक्तछ, सबै प्रकारका संशयहरू नष्ट हुन्छन् र उसका सबै कर्महरू क्षीण हुन्छन् । यस अभिप्रायका श्रुतिहरूबाट जीवन्मुक्तको लक्षण जानिन्छ । (७०)

(७१) अयं तु व्युत्थानसमये मांसशोणितमूत्रपुरीषादिभाजनेन शरीरेणान्ध्यमान्द्यापटुत्वादिभाजनेन्द्रियग्रामेणाशनापिपासा-शोकमोहादिभाजनेनान्तःकरणेन च पूर्वपूर्ववासनया क्रियमाणानि कर्माणि भुज्यमानानि ज्ञानाविरुद्धारब्धफलानि च पश्यन्नपि बाधितत्वात्परमार्थतो न पश्यति । यथेन्द्रजालमिति ज्ञानवांस्त-दिन्द्रजालं पश्यन्नपि परमार्थमिदमिति न पश्यति । 'सचक्षुर-क्षुरिव सकर्णोऽकर्ण इव' इत्यादि उक्तं च–

सुषुप्तवज्जाग्रति यो न पश्यति द्वयं च पश्यन्नपि चाद्वयत्वतः ।
तथा च कुर्वन्नपि निष्क्रियश्चयः स आत्मविन्नान्य इतीह निश्चयः ॥

नेपालीमा अर्थ :– जीवन्मुक्त पुरुष व्युत्थानका समयमा समाजदेखि पृथक् रहनुपर्ने स्थितिमा मासु, रगत, मूत्र, दिसा आदिको आश्रय भएको शरीरबाट, अन्धता, मन्दता, अपटुता आदिको आश्रय भएको इन्द्रिय समूहबाट, भोक, तिर्खा, शोक, मोह आदिको आश्रय भएको अन्तःकरणबाट पूर्वकालका वासनाका अनुसार कर्म गर्दछ । जुन कर्महरूको निवृत्ति ज्ञानबाट हुँदैन तिनै प्रारब्ध कर्महरूको फल भोग्दछ । तिनको अनुभव गर्दागर्दै पनि ती बाधित हुने हुँदा तिनलाई यथार्थ भनेर ठान्दैन । यस अवस्थामा त्यस जीवनमुक्त पुरुषको अवस्था ठीक त्यस्तै हुन्छ, जुन इन्द्रजाल जान्ने मानिसको हुन्छ । किनभने उसले इन्द्रजाललाई देखेर पनि 'यो सत्य हो' भनेर ऊ देख्तैन, ऊ त्यसलाई मिथ्या नै देख्तछ । श्रुतिले भनेको छ – चक्षुष्मान् अचक्षुका सरह हुन्छ र श्रोत्रवान् पनि

श्रोत्रहीनका सरह हुन्छ । भनिएको पनि छ – जसले सुषुप्ति अवस्था सरह जाग्रत् अवस्थामा पनि द्वैत देख्तैन, अथवा द्वैत देखेर पनि अद्वैतरूपमा नै देख्तछ, कर्म गर्दागर्दै पनि जो निष्क्रिय रहन्छ, सोही व्यक्ति आत्मवेत्ता अर्थात् आत्मज्ञानी हो, अरू होइन । यही नै वेदान्तको निश्चय हो । (७१)

(७२) **अस्य ज्ञानात्पूर्वं विद्यमानानामेवाहारविहारादीनामनुवृत्तिवच्छुभवासनानामेवानुवृत्तिर्भवति शुभाशुभयोरौदासीन्यं वा । तदुक्तम् –**

"बुद्धाद्वैतसतत्त्वस्य यथेष्टाचरणं यदि ।
शुनां तत्त्वदृशां चैव को भेदोऽशुचिभक्षणे ।
आत्मवित्त्वं तथा मुक्त्वा स आत्मज्ञो न चेतरः" इति ॥३६॥

नेपालीमा अर्थः – जीवन्मुक्त पुरुषलाई ज्ञान हुनुभन्दा पहिले जेजस्तो आहार विहार आदिको अनुवृत्ति हुन्छ वा प्रथमतः विद्यमान आहार विहार आदिको अनुवृत्ति हुन्छ त्यस्तै शुभ वासनाहरूको अनुवृत्ति हुन्छ । अथवा शुभाशुभ दुवैथरीका विषयमा उसमा उदासीनता आउँछ । जसले अद्वैतको सत्यतालाई बुझेको छ । त्यसले पनि यदि यथेष्ट आचरण गर्दछ भनेदेखिन् ता अपवित्र वस्तु खाने विषयमा कुकुर र तत्त्वज्ञानीमा के फरक भयो ? भनेर पनि भन्ने गरिन्छ । जीवनमुक्तले पनि यदि संसारी मनुष्यकै सरह आचरण गर्दछ भने उसमा र सामान्य व्यक्तिमा के भिन्नता भयो ? ऊ मात्रै ब्रह्मज्ञानी हो र अरू ब्रह्मज्ञानी होइनन् कसरी भन्ने ? (७२)

(७३) **तदानीममानित्वादीनि ज्ञानसाधनान्यद्वेष्टृत्वादयः सद्गुणाश्चालङ्कारवदनुवर्तन्ते । तदुक्तम् –**

"उत्पन्नात्मावबोधस्य ह्यद्वेष्टृत्वादयो गुणाः ।
अयत्नतो भवन्त्यस्य न तु साधनरूपिणः ।" इति ॥३७॥

नेपालीमा अर्थ :– जीवनमुक्तिका अवस्थामा अमानित्व आदि ज्ञानका साधन र अद्वेष्टृत्व आदि सद्गुणहरू ब्रह्मज्ञानीका लागि अलङ्कारका सरह अनुवर्तमान हुन्छन् । आत्मज्ञान भएपछि अद्वेष्टृत्व आदि गुणहरू आत्मज्ञानीलाई अनायास नै उपलब्ध हुन्छन्, ती साधन होइनन् भनेर पनि भनिन्छ । (७३)

(७४) किं बहुनायं देहयात्रामात्रार्थमिच्छानिच्छापरेच्छा-प्रापितानि सुखदुःखलक्षणान्यारब्धफलान्यनुभवन्नन्तःकरणा-भासादीनामवभासकः संस्तदवसाने प्रत्यगानन्दपरब्रह्मणि प्राणे लीने सत्यज्ञानतत्कार्यसंस्काराणामपि विनाशात्परमकैवल्यमा-नन्दैकरसमखिलभेदप्रतिभासरहितमखण्डब्रह्मावतिष्ठते । 'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति अत्रैव समवलीयन्ते', 'विमुक्तश्च विमुच्यते' इत्यादिश्रुतेः ॥३८॥

नेपालीमा अर्थ :– धेरै भनेर कुनै लाभ छैन । जीवनमुक्तले शरीरलाई जीवित राख्नका लागिमात्र इच्छा, अनिच्छा र अरूका कारण प्राप्त हुने सुखदुःखरूप प्रारब्ध कर्मका फलको अनुभव गर्दछ । अन्तःकरणाभास आदिको अवभासक हुन्छ । जीवनमुक्तको प्रारब्ध समाप्त भएपछि प्रत्यगानन्दरूप परब्रह्ममा प्राणको लय भएपछि अज्ञान, अज्ञानको कार्य र त्यसको संस्कारको पनि नाश हुन्छ । त्यसपछि ऊ अत्यन्त कैवल्य एकमात्र आनन्दरसमय सम्पूर्ण भेदहरूको प्रतीतिले शून्य अखण्ड ब्रह्म भएर अवस्थित हुन्छ । 'जीवनमुक्तका प्राणहरूले उत्क्रमण गर्दैनन्, जीवनमुक्त जीवित अवस्थामा नै ब्रह्ममा लीन हुन्छ, विमुक्त भएर मूलाज्ञानबाट छुटकारा पाएर विमुक्त हुन्छ । सम्पूर्ण बन्धनहरूबाट मुक्त हुन्छ' भनेर श्रुतिले भनेको छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु । (७४)



लेखकका भक्ति र वेदान्त सम्बन्धी प्रकाशित ग्रन्थहरू

१.	ज्ञान र भक्ति	– २०६३
२.	रासपञ्चाध्यायी	– २०६४
३.	ब्रह्मसाक्षात्कार	– २०६५
४.	उपनिषत्सार, नेपालीमा	– २०६७
५.	ब्रह्मसूत्रसार, नेपालीमा	– २०६७
६.	मणिरत्नमालाप्रश्नोत्तरी, नेपालीमा	– २०६७
७.	ब्रह्मसूत्रको अध्यासभाष्य र चतुःसूत्री, नेपालीमा	– २०६८
८.	वेदान्तपरिभाषासार, नेपालीमा	– २०६८

लेखकका प्रकाशित ग्रन्थहरू

१. उसैको लागि र फेरि उसैको लागि एक अध्ययन – २०२६
२. ऋतुमन्थन, समीक्षात्मकग्रन्थ – २०४४
३. सिर्जनाका फूलहरू, कवितासङ्ग्रह – २०५१
४. बहादुर शाह, खण्डकाव्य – २०५२
५. श्रद्धाञ्जलि, शोककाव्य – २०५२
६. गीत तथा भजनहरू – २०५२
७. अमरसिंहको चिट्ठी, खण्डकाव्य (ने.रा.प्र.प्र.) – २०५३
८. क्रान्तिदूत, खण्डकाव्य – २०५३
९. विविधयात्रा, कवितासङ्ग्रह (साझाप्रकाशन) – २०५५
१०. यात्रैयात्रा, कवितासङ्ग्रह – २०५८
११. पत्रैपत्र, कवितासङ्ग्रह – २०५९
१२. पृथ्वीविजय, काव्य – २०६२
१३. ज्ञान र भक्ति – २०६३
१४. रासपञ्चाध्यायी – २०६४
१५. तीर्थहरूको यात्रावृत्तान्त – २०६४
१६. ब्रह्मसाक्षात्कार – २०६५
१७. उपनिषत्सार – २०६७
१८. ब्रह्मसूत्रसार – २०६७
१९. अनुस्मृति – २०६७
२०. मणिरत्नमालाप्रश्नोत्तरीको अनुवाद – २०६७
२१. वन्दना – २०६८
२२. कविशतक – २०६८
२३. ब्रह्मसूत्रको अध्यास र चतुसूत्री (रत्नपुस्तकभण्डार) – २०६८
२४. वेदान्तपरिभाषासार (रत्नपुस्तकभण्डार) – २०६८